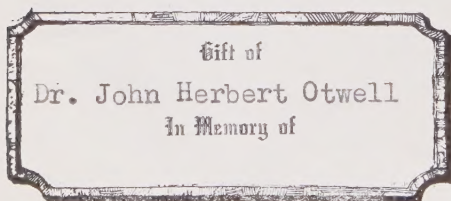


DEAR READER,

**DUE TO THE FRAGILITY AND/OR
BRITTLINESS OF THIS BOOK,
IT MUST BY USED IN THE LIBRARY
AND CANNOT BE PHOTOCOPIED.**

PLEASE BE GENTLE WITH IT.

THANK YOU.




SRK

1134.

54





Digitized by the Internet Archive
in 2022 with funding from
Kahle/Austin Foundation

Kritische Geschichte der Askese.

Ein Beitrag zur Geschichte christlicher Sitte
und Cultur.

Von

Dr. Otto Zöckler,

Lic. theol.



Frankfurt a. M. und Erlangen.
Verlag von Seyder & Zimmer.
1863,

68942

~~IX24~~
~~Z72~~

BV
5021
Z6
1863

V o r w o r t.

Von welcher Absicht ich mich beim Entwurf und der Ausarbeitung dieses Werkes habe leiten lassen, das läßt sich mit wenigen Worten angeben. Ich wünschte vor allem den Forscher auf den Gebieten der christlichen Sitten-, Cultur- und Cultusgeschichte, und ebendamit den Cultur- und Religionshistoriker überhaupt auf eine Reihe von Thatfachen und Erscheinungen aufmerksam zu machen, deren Bedeutung für die gesammte characteristische Lebensäußerung und historische Entwicklung des menschlichen Geistes nicht selten unterschätzt zu werden pflegt, weil man den sie überliefernden und verbürgenden Quellen, um ihrer in vieler Hinsicht allerdings offenkundigen kritischen Unzuverlässigkeit willen, häufig in einem höheren Grade misstraut, als sie dieß wenigstens bezüglich der hier in Betracht kommenden Nachrichten verdienen. Ich möchte sodann aber auch dem Moraltheologen und practischen Theologen eine möglichst reichhaltige übersichtliche Zusammenstellung von Beispielen zur Illustration der auf das wichtige Gebiet der Askese bezüglichen Partieen ihrer Wissenschaft an die Hand geben und damit einen, wenn auch kleinen und bescheidenen, so doch keineswegs ganz zu entbehrenden Beitrag zur normalen Gestaltung des individuellen und gemeinsamen sittlichen Lebens der Christenheit überhaupt liefern.

Zur Erreichung dieses ebenso sehr ins Gebiet der archäologischen Forschung wie in das der Sittenlehre und practischen Lebensweisheit einschlagenden Zweckes schien mir das Festhalten an zwei Hauptgrundsätzen vor allem rathsam zu sein. Fürs erste die Durchführung einer möglichst einfachen, sachgemäßen und übersichtlichen Zerlegung des zu behandelnden Stoffs in seine Hauptgebiete, die

sorgfältige Beobachtung des Princip's der Arbeitstheilung also, das ja auch auf diesem Gebiete der menschlichen Geistesthätigkeit sich nothwendig mit Macht geltend machen und demgemäß je nach den verschiednen Sphären des in- und auswendigen Lebens der Menschheit verschiedene Formen des Tugendstrebens und der asketischen Selbstzucht (im Gebiete des diätetischen Verhaltens z. B. die Fastenaskese, im Gebiete des geschlechtlichen Lebens die Keuschheitsaskese, im Gebiete des cultischen Lebens den asketischen Gebrauch der Gnadenmittel etc.) hervorrufen mußte. Sodann aber das Einhalten eines durchweg kritischen Verfahrens, d. h. nicht bloß einer kritischen Sichtung des zu verarbeitenden Materials behufs Ausscheidung des historisch Unhaltbaren, sondern auch einer positiven kritischen Beurtheilung der einzelnen Hauptarten des asketischen Strebens nach ihrem Verhältnisse zu den obersten sittlichen Grundsätzen des Christenthums, einer Werthschätzung der verschiednen empirisch gegebenen Tugendmittel nach ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem Worte Gottes, kurz einer Kritik der gesammten Askese vom evangelischen Standpunkte aus. Nach diesen beiden Richtungen hin hat die kritische Seite meiner historischen Untersuchung mir nicht geringe Schwierigkeiten dargeboten. Wie ich denselben zu begegnen versucht habe, darüber ist theils in der Einleitung, theils in der den Schluß der ganzen Arbeit bildenden Zusammenfassung der gewonnenen geschichtlichen Resultate in Kürze Rechenschaft abgelegt worden.

Bezüglich der kritischen Würdigung des Sachverhalts und der Beglaubigung der einzelnen Thatfachen, aus denen sich unsre historische Darstellung zu erbauen hat, d. h. also hinsichtlich desjenigen Theils unsrer kritischen Aufgabe, der mir natürlich die bedeutendsten und mannichfaltigsten Hindernisse darbieten mußte, erlaube ich mir hier nur noch die eine Bemerkung, daß ich mich da, wo es vielleicht den Anschein haben könnte, als erzähle ich unkritischen und wunderfächtigen Mönchshistorikern und Legendenschreibern gewisse fabelhafte Uebertreibungen der asketischen Bravourstücke ihrer Helden ohne Weiteres nach, als laße ich demnach meine Kritik vielfach der nöthigen Schärfe ermangeln und lege hin und wieder eine leichtfertige Vorliebe für das Graße, Abenteuerliche und Ungeheuerliche an den Tag — stets nur von jenem Grundsätze der historischen

Treue und Objectivität habe leiten lassen, der allein eine wahrhaft unbefangene und allseitig gerechte Ermittlung des wahren Thatbestandes großer Erscheinungen der historischen Vergangenheit, wie auf allen übrigen Gebieten, so namentlich auf dem hier vorliegenden möglich macht. Wahrhaft treu und objectiv schildert offenbar nur der Historiker, der nichts Wesentliches und Bedeutsames von dem, was die achtungswertheren und brauchbareren seiner Quellen überliefern, verschweigt, der vielmehr, nach vorhergegangener Ausscheidung der wirklich entschieden verwerflichen und untauglichen Zeugen, alles mittheilt, auch das Groteske und Seltsame, wodurch die angenehmeren Empfindungen bequemer und vor allem nach unge störter Gemüthsruhe verlangender Leser leicht choquirt und durchkreuzt werden könnten; auch das Außerordentliche, Abnorme, ja vorkommenden Falls selbst das Wunderbare, das sich allerdings leichter übergehen als erklären läßt, mit dessen leichtfertiger Uebergang aber sicherlich nicht der Geschichte, sondern höchstens den vorgefaßten Meinungen gewisser am Alltäglichen und Schlecht-Natürlichen hangender Köpfe gedient wird. Wenn ich mich, gegenüber dieser in der modernen Wissenschaft leider immer noch stark vertretenen und ihren nachtheiligen Einfluß auf das Studium der christlichen Geschichte fortwährend vielfach geltend machenden hyperkritischen Skepsis, entschieden zu jener evangelischen Weltanschauung bekennen, die, mit dem Glauben an den auferstandenen Erlöser und an die von Ihm aus Licht gebrachten Kräfte der zukünftigen Welt (Hebr. 6, 5) unmittelbar eins, auch das Wunderbare nicht aus ihrer Geschichtsansicht ausschließt, in allem aber immer nur den Geist Christi, der da ein Geist der Wahrheit ist, als das wunderwirkende und wunderbezeugende Princip anerkennt, (also nicht etwa den Geist der römischen Hierarchie oder des mittelalterlichen Mönchthums) — so lege ich ebendamt zugleich meine feierliche Verwahrung ein gegen den Vorwurf der unkritischen Leichtgläubigkeit und der abenteuerlich romantischen Geschichtsbe trachtung, den principiell Gegner alles Wunderbaren oder auch nur Wunderähnlichen auf christlichem Gebiete mir um mancher meiner nachstehenden Aeußerungen willen vielleicht zu machen geneigt sein könnten. Die unbefangenen und wahrhaft einsichtsvollen Beurtheiler werden mir das gute Recht und die Zweckmäßigkeit des

diesem zufolge von mir eingenommenen Standpunctes einer möglichst vorsichtigen Kritik um so weniger streitig zu machen geneigt sein, als es überall offen zu Tage liegt, daß es nicht sowohl die außerordentlichen Kräfteanstrengungen und Kunststücke der katholischen Asketen sind, die ich als Wunder, und zwar als thatsächliche Wunder bezeichne — denn gerade die meisten Erscheinungen dieser Art möchte ich höchstens als wunderhafte Effecte einer aufs Höchste angespannten oder auch krankhaft überreizten Naturkraft gelten lassen, wenn sie nicht gar als höchst zweideutige und bedenkliche τέρατα ψεύδους im Sinne von 2. Thess. 2, 9; Matth. 7, 22 aufzufassen sind — sondern daß ich vielmehr eigentlich Wunderbares bloß im Kreise der charismatischen Früchte des asketischen Strebens der Heiligen anerkenne, und auch hinsichtlich alles Derartigen durchweg von der Anschauung ausgehe: daß, wo es stattgefunden hat, es den betreffenden
 * menschlichen Werkzeugen nicht wegen, sondern trotz der vorhergegangenen Kasteiungen, also lediglich als Gebetserhörung aus freier göttlicher Gnade, zu wirken verliehen worden ist.

Gießen, den 4. Juli 1862.

Dr. Zöckler.

Inhaltsübersicht.

Einleitung. Quellen und Hilfsmittel für die Geschichte der Askese . . .	Seite 1
---	------------

Erster Haupttheil: Die sinnliche Askese.

I. Buch: Die Askese des Körperlebens (oder der selbstervählten körperlichen Kasteiung mit Marterwerkzeugen).	
1. Die Selbstverwundung und Selbstverstümmelung	17
2. Die Geißeldisciplin (Selbstflagellation).	27
3. Die Selbstkrenzigung (Aufprägung des Kreuzeszeichens, Crucifixion, Kreuztragen etc.)	63
4. Das Ketten-, Ring- und Panzertragen	71

II. Buch: Die Askese des häuslichen Lebens (oder der Kasteiung auf dem Gebiete der äußeren Leibespflge und häuslichen Lebensordnung).	
1. Das Cilicium	82
2. Andere Bußtrachten, besonders das Baarfußgehen (die Discalceation)	90
3. Dürftige und schlechte Bekleidung	96
4. Elendes Lager und Nachtwachen	109
5. Bekämpfung der Kälte	121
6. Obdachlosigkeit und schlechte Wohnungen	125

III. Buch: Die Askese des diätetischen Lebens (oder des Fastens und der Abstinenzen von gewissen Speisen und Getränken).	
1. Die diätetische Askese der Heiden, Juden und Muhammedaner	131
2. Die gesetzlichen Fasten der christlichen Kirche	140
3. Die gesetzlichen Fasten des christlichen Mönchthums	166
4. Die freiwilligen Fasten der eigentlichen Asketen	181
5. Anhang. Von einigen mit dem Fasten verwandten Abstinenzen besonderer Art	202

IV. Buch: Die Askese des geschlechtlichen Lebens (oder die Virginität und der Eölibat).	
1. Die Keuschheitsaskese des Heiden- und Judenthums	207
2. Die freiwillige Virginitätsaskese der alten Kirche	209
3. Der Clerikereölibat in der römischen Kirche der mittlern und neueren Zeit	216
4. Die gewaltsame asketische Bekämpfung der Geschlechtslust in verschiedenen Lebenslagen	220
5. Die Stellung der evangelischen Christenheit zu den verschiedenen Hauptformen der Keuschheitsaskese	235

Zweiter Haupttheil: Die geistige Askese.

V. Buch: Die Askese des gottesdienstlichen Lebens (oder die asketische Verwendung von Wort und Sacrament).

1. Das Bibellefen (oder der asketische Schriftgebrauch und die asketische Lectüre überhaupt)	242
2. Das Psalmenfingen	256
3. Die gottesdienstlichen Nachtwachen (Vigilien)	264
4. Die Processionen	273
5. Die Wallfahrten	278
6. Der asketische Gebrauch der Sacramente, insbesondere des Abendmahls	285

VI. Buch: Die Askese des beschaulichen Lebens (oder der geistlichen Uebungen mittelst Betrachtung und Gebet).

1. Die Betrachtung sammt ihren Hilfsmitteln (namentlich der Schweigjamkeit)	294
2. Das Gebet sammt seinen Hilfsmitteln (namentlich der Wachsamkeit)	325
3. Von den Früchten des beschaulichen Lebens (namentlich von der Thränen- guade und der Stigmatization)	354

VII. Buch: Die Askese des practischen Lebens.

1. Die Arbeitsamkeit	368
2. Die Geduld im Leiden	374
3. Die Demuth	380

VIII. Buch: Die Askese des socialen Lebens.

1. Die Einsamkeit	393
2. Die Armuth	404
3. Der Gehorjam	417

Rückblick und Zusammenfassung der allgemeinen geschichtlichen Ergebnisse	427
--	-----

Einleitung.

(Begriff, Umfang und Einleitung der Askese. Quellen und Behandlungsweise ihrer Geschichte.)

Unter Askese versteht man im Allgemeinen den Gebrauch der Tugendmittel, oder die Anwendung derjenigen Handlungsweisen und sittlichen Maaßregeln, die zu einem sittlich tüchtigen, zu einem vor Gott taugenden Verhalten verhelfen. Denn wie man auch die Tugend näher definiren möge, als stetige normale Wirksamkeit des menschlichen Vernunftwillens in der Natur (Schleiermacher, Rothe), oder als „relatives Halten am Guten“ (Harleß), oder als sittlich errungene Kraft, die das Gute erzeugt (Wuttke) u. — immer bildet der im Etymon des Wortes Tugend zu Tag liegende Begriff des Taugens das durchschlagende Hauptmoment in der gesammten Begriffsbestimmung, erscheint also die Tugend als ein sittlich taugliches oder tüchtiges Verhalten, als ein auf sittliche Vollkommenheit nicht bloß abzielendes, sondern zu deren Erreichung auch taugendes Handeln*). Tugendmittel sind also derartige vermittelnde sittliche Actionen und Impulse, durch welche man dieses sittlich tüchtige Verhalten zu befördern sucht; sie sind Mittel zur Unterstützung und stets erfolgreicherem (tüchtigerem) Vollziehung der Arbeit an der eignen sittlichen Vervollkommenung. Die bewußte und planmäßige Anwendung solcher Tugendmittel aber heißt zufolge eines uralten, bei Classikern gleichweise wie bei den ältesten Kirchen Vätern üblichen Sprachgebrauchs Askese (ἀσκησις**), d. h. Uebung, Uebung nämlich zur Erlangung jener

*) So auch in den wenigen Stellen, wo die hl. Schrift ausdrücklich Tugend (ἀρετή) als das vom Menschen zu erstrebende gottgemäße Handeln anbezieht, namentlich 2. Petr. 1, 5. wo die Tugend als unmittelbarste Aeußerung des in thätiger Bewährung seiner selbst auf der Stufenleiter der christlichen Vollkommenheiten zum Ziele der Liebe empordringenden Glaubens erscheint (ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ἑωὺν τὴν ἀρετὴν κτλ.); ebenso Phil. 4, 8 (εἰ τις ἀρετῆς, εἰ τις ἐπιεικείας κτλ.) und Weish. 8, 7 (εἰ δικαιοσύνην ἀγαπᾷ τις, οὐ πόροι ταύτης εἰὼν ἀρετῆς).

**) S. namentlich das speciell von Tugendmitteln oder asketischen Handlungsweisen handelnde Capitel περὶ ἀσκήσεως in Arrian's Dissertationes Epictetiae (I. III, c. 12; vgl. II, 18, p. 281; III, 24, p. 506 etc.). Vergl. ferner bei Diogen. Laert. I. VII, s. 8 (p. 166, C.); Polyb. VI, 59; Mark. Aut. πρὸς ἑαυτὸν I, 7 etc. — Von Kirchenvätern gehört hieher z. B. Eusebius de marty. Palaest. c. 2; H. E. VII, 32, u. A. (vgl. Valesius zu d. letzt. St.)

sittlichen Vollkommenheit, zur Realisirung des Ideals der Tugend in einem thätigen sittlichen Leben. Die Vollkommenheit oder das Ziel des Tugendstrebens ist hier gleichsam als ein zu erringender Kampfspreis, die Tugend selbst als die athletische Vorübung zur endlichen Erringung dieses Kampfspreises, als der Inbegriff der gymnastischen Uebungen und Kraftanstrengungen gedacht, durch welche man sich den bleibenden Besitz der Krone der sittlichen Vollendung zu sichern sucht. Wie denn bei den Moralphilosophen des classischen Alterthums als Synonyme von Askese nicht selten auch die Ausdrücke *γυμνασία*, *γυμνάζειν* (oder auch *μελετᾶν*, *ἀγωνίζεσθαι* u.) vorkommen*), während man neuerdings die sittliche Gymnastik wenigstens als die eine Seite des asketischen Handelns, neben der Kathartik oder der sittlichen Selbstreinigung als der andern, dargestellt hat**).

Was nun alles zur Askese oder zur Uebung in der Tugend gehöre, das hängt wesentlich von dem Umfange und der Bedeutung des Begriffes Tugend ab; die Zahl und Art der Tugendmittel ist nothwendig bedingt durch die Gebiete, welche die Tugend selbst umfaßt. Dieser Gebiete sind es aber jedesmal hauptsächlich zwei, mag man nun den Menschen, das wirkende Subjekt und also auch den vornehmsten Eintheilungsgrund der Tugend, nach seinem Verhältnisse zu Gott, seinem sittlichen Urbilde und Urheber, ins Auge fassen, oder mag man ihn nach seiner Natur an und für sich, als geistleibliches (sinnlich-vernünftiges) Wesen, in Betracht ziehen. Im ersteren Falle ergeben sich das unmittelbar religiöse und das rein sittliche Gebiet als die beiden Sphären, in denen sich die Tugend zu erweisen hat, muß also zwischen sittlichen und religiösen Tugendmitteln unterschieden werden. Im letzteren Falle hat man zwischen Tugenden des inwendigen (geistigen) und zwischen solchen des auswendigen (leiblichen, sinnlichen) Menschen zu unterscheiden, zerfallen also auch die Tugendmittel in sinnliche und geistige (zu denen nothwendig auch die im engeren Sinne des Wortes geistlichen gehören). Beide Eintheilungsweisen haben ihr gutes Recht. Die zuerst angeführte wird sich zumeist für die sittliche Theorie der Askese als Bestandtheil der Ethik, für die Asketik oder Uebungslehre also, eignen; denn für diese Disciplin ist eine sorgfältige Rücksichtnahme auf die Hauptquellen und Motive der tugendhaften Handlungsweisen vor allem unerläßlich; eben diese Motive unterscheiden sich aber wesentlich, je nachdem sie aus Gottes Wort und

*) Vgl. z. B. Arrian l. c. I, 24; III, 7; auch den Ausdruck *γυμνάσιον ἀρετῆς* bei Lucian Nigrin. c. 19; desgl. *γυμνασία σώματος καὶ ψυχῆς*, bei Isocrat. Orat. 2, 11 etc.

**) Rothe, Theolog. Ethik, S. 872. Vgl. Reinhard, System d. christl. Moral, IV, S. 8, wo die moralische Gymnastik u. die moral. Pädagogik als die beiden Theile der Ascetik unterschieden werden.

Gesetz, oder unmittelbar aus dem sittlichen Bewußtsein des Menschen stammen, je nachdem sie also eine abstract sittliche, oder eine auf Gott bezogene, eine religiöse Tugendübung hervorrufen*). — Für eine Geschichte der Askese aber, d. h. für eine cultur- und sittengeschichtliche Darstellung der empirisch gegebenen Hauptformen des asketischen Tugendstrebens nach ihrer Entstehung und ihrem Gebrauche im Ganzen der menschlichen Entwicklung, scheint uns einzig die zuletzt angeführte Classification anwendbar zu sein**). Denn hier kommt es nicht nur vor allem auf die verschiedenen Hauptregionen oder Erweisungsgebiete des asketischen Handelns an, wie sie in der gesammten sittlichen Entwicklung der Menschheit hervorgetreten sind: es läßt sich auf diesem der historischen Empirie angehörigen Gebiete in der That auch keine strenge Unterscheidung zwischen rein-sittlichen und religiös-sittlichen Ursprüngen der asketischen Actionen durchführen. Denn überall, auch im Leben der rohesten heidnischen Naturvölker, trägt die Askese einen gleicherweise sittlichen, wie religiösen Character, gesetzt auch der letztere bestände lediglich in der Wirksamkeit gewisser abergläubiger Motive oder im Festhalten an gewissen, ihrer eigentlich gottesdienstlichen Bedeutung längst verlustig gegangenen religiösen Ceremonien. Eine Eintheilung der asketischen Handlungsweisen in christliche (jüdisch-christliche) und in außerchristliche oder heidnische, ist deshalb ebenfalls unthunlich †). Alle Tugendmittel, oder was dasselbe, alle

*) Vgl. Rothe, Theolog. Ethik, III, S. 120 zc. der seiner Theorie der Askese oder Asketik (§. 874—894 seines Werks) diese Eintheilung zu Grunde legt, und dabei näher viererlei Tugendmittel rein-sittlicher Art (Tugendmittel der Selbsterkenntnis, der Bußzucht [hier außer dem Fasten und den strengeren Selbstreinigungen etwas gezwungener Weise auch die Selbstdemüthigung durch Sündenbekenntnis, ja sogar auch die Wachsamkeit], der Selbstaufklärung und der Selbstübung), sowie viererlei specifisch-religiöse annimmt (die Andacht [Contemplation], den Gebrauch des Wortes Gottes, das Gebet und den Sacramentsgebrauch). — Auch Buttkc scheint sich diese Eintheilung der Tugendmittel in sittliche und religiöse zuzueignen. Wenigstens unterscheidet er §. 149 u. 150 seines Handbuchs der Sittenlehre (Bd. I, S. 549 zc.) ebenfalls zwischen sittlichen und religiösen Tugenden.

**) Sie hat denn auch z. B. Reinhard (Moral, §. 430 zc., Bd. IV, S. 478 zc.) in Anwendung gebracht, der von allen neueren Moralisten am Ausführlichsten auf das Geschichtliche der einzelnen Formen und Richtungen der Askese eingeht. Doch leidet seine Subclassification jener beiden Hauptgebiete der sinnlichen und der geistigen Tugendmittel etwas an Planlosigkeit.

†) So hat v. Eckstein in seiner jüngst erschienenen Schrift über die Askese des Heidenthums und des Judenthums (Freiburg, 1862.) eingetheilt, freilich nicht abstract und gewaltsam auseinanderreißend, was eigentlich seiner inneren Verwandtschaft nach zusammengehört, sondern die außerchristliche Askese nur als Vorstufe der christlichen darstellend. — Eine ähnliche Eintheilung der Tugendmittel, wie die in christliche und außerchristliche, ist die von Reinhard §. 425 erwähnte: 1) in der Schrift empfohlene, und 2) sonstige in der Geschichte vorkommende (wozu aber freilich auch viele asketische Handlungen und Maafregeln des christlichen Mönchthums zc. gerechnet werden)

Hauptformen des ästhetischen Handelns sind der jüdisch-christlichen Welt im Wesentlichen gemeinsam mit der heidnischen, mögen sie nun dem überwiegend sinnlichen Gebiete angehören, wie das Fasten, die geschlechtliche Continenz, die Kasteiung mit schlechter Kleidung, elendem Obdach, Lager zc., oder mögen sie wesentlich geistiger oder vom geistigen aus auf das sinnliche Gebiet reagirender Art sein, wie das Gebet, die Uebung in schweigsamem, wachsamem, gehorsamem, geduldigem, demüthigem Verhalten zc. Man wird vielmehr die christliche Askese um der durchgängig in ihr stattfindenden Beziehung der einzelnen ästhetischen Uebungen auf die andächtige Hingabe an Christum willen wohl als die relative Vollendung des ästhetischen Strebens überhaupt, als die Askese auffassen müssen, — in der Art etwa, wie man das Christenthum die Religion nennt gegenüber den einzelnen außerschriftlichen Religionen als bloßen Vorstufen, Scheinformen oder Aftergestalten dieser wahren Religion. Man wird aber dabei, wo es sich um die Charakteristik der einzelnen Hauptgebiete der Askese handelt, jene Eintheilung in Gebiete der sinnlichen und der geistigen Sphäre des Tugendstrebens allen anderen, auch der nach religiösen Gegensätzen, überordnen müssen. Dieß zumal in unserem Falle, wo überhaupt die christliche Askese den eigentlichen Gegenstand der historischen Darstellung bildet, und die des Judenthums und Heidenthums immer nur vergleichsweise und gleichsam als Illustrationsmittel, — um durch ihren Gegensatz oder ihre Aehnlichkeit mit der christlichen deren charakteristische Eigenthümlichkeiten desto bedeutsamer hervortreten zu machen — mit in Betracht gezogen werden können.

Uebrigens fällt mit der von uns bevorzugten obersten Eintheilung der Askese in die beiden Hauptgebiete der sinnlichen und der geistigen Tugendübung jene andere von einem mehr formalen Gesichtspunkte ausgehende im Wesentlichen zusammen, zufolge deren man einerseits negative Uebungen oder Tugendmittel der sittlichen Enthaltung, andererseits positive Uebungen oder Tugendmittel der sittlichen Erhebung unterscheidet*). Denn unter die erstere Rubrik werden stets diejenigen Formen des ästhetischen Lebens gestellt werden, welche von der sinnlichen Sphäre der Menschennatur ausgehen, die unmittelbaren Kasteiungen und Mortificationen, mittelst welcher man das in der Leiblichkeit wurzelnde sinnlich-begierliche Princip niederzukämpfen und

*) So z. B. Kunz, Lehrbuch d. Kirchengesch., 4. Aufl., S. 87. Aehnlich auch Ehr. Fr. Schmid, Christl. Sittenlehre (herausg. v. A. Heller, Tüb. 1861), wo S. 589 zc. A Tugendmittel, die zur geistigen Mäßigkeit u. Klarheit dienen, und B. Mittel zur geistigen Erhebung unterschieden werden. — Vgl. die von Meinhard s. 427 angeführte Eintheilung der Tugendmittel: 1) Tugendmittel der Enthaltung und 2) der Uebung, sowie den Unterschied zwischen kathartischer und gymnastischer Askese, den Nothe s. 872 statuirt, freilich ohne ihn als obersten Eintheilungsgrund zu benutzen).

dem Geiste die ihm nöthige Freiheit, Klarheit und Mächtigtheit zu verschaffen sucht. Die zweite Rubrik wird aber ebenso nothwendig vorzugsweise oder ausschließlich geistliche Uebungen in sich begreifen, d. h. solche asketische Actionen, bei denen das geistige Leben den Ausgangspunct bildet, von wo aus bildend, erklärend und veredelnd auf die gesammte sinnliche Sphäre, d. h. sowohl auf das eigne Seelen- und Leibesleben, als auch auf die übrige Natur- und Menschenwelt eingewirkt wird. Hier wird also der durch jene negative Vorbereitungen auf dem somatischen Gebiete geübte Geist als in directer Arbeit an der eigenen Heiligung und inneren Vollendung begriffen, zugleich aber auch als mit der seiner geheiligten Gesinnung entsprechenden Intention an der practischen Einwirkung auf die Außenwelt, zumal auf das ethische Gemeinwesen der Menschheit (das Reich Gottes) arbeitend dargestellt werden*). —

In der ersten Hauptabtheilung oder im Bereich der sinnlichen Askese werden wir wiederum die Askese des Bürgerlebens (oder der unnatürlich gewaltsamen Leibeskafeungen), die des häuslichen Lebens (oder der Mortificationen mittelst Verkümmern der häuslichen Bedürfnisse und Bequemlichkeiten, als Kleidung, Nachtlager, Obdach etc.), die des diätetischen Lebens (Fasten und verwandte Abstinenzen) und die des geschlechtlichen Lebens (Eölibat und Virginität) zu unterscheiden haben. Ebenso zerfällt unsre zweite Hauptabtheilung oder die Askese des geistigen Lebens nothwendig in die besonderen Gebiete des asketischen Strebens auf gottesdienstlichem, auf contemplativem, auf practischem und auf socialem Gebiete. Die beiden zuletzt genannten Unterabtheilungen begreifen lauter solche Tugendmittel in sich, die — wie die Arbeitsamkeit, die Geduld und die Demuth auf dem practischen, und die Einsamkeit, die Armuth, der Gehorsam auf dem socialen Lebensgebiete — immer in gewissem Sinne auch selbst schon Tugenden genannt werden können, die also beides zumal darstellen: Früchte des asketischen Strebens und Mittel zu dessen weiterer Ausbildung, Bewährung und Bewahrung**). — Ueber die Gründe für die in dieser

*) In ähnlichem Sinne haben auch schon manche Mystiker zwischen zwei Hauptstufen des asketischen Strebens unterschieden: einer Reinigung oder Kasteiung der Sinnen, und einer Reinigung (oder auch „Mitterschaft“, d. i. Uebung) des Geistes. So ungefähr Sufo (f. Sufo's Leben u. Schriften v. Tiepenbrock, 2. Aufl., S. 42. 44. etc., u. vgl. Görres in seiner Vorrede zu dieser Schrift, S. CXXV etc.) und Johann a Cruce (bei Terstegen, Leben heiliger Seelen, Bd. III, S. 306 etc.). — Verwandter Art ist auch die wohlbekannte Unterscheidung der drei mystischen Wege der Reinigung, der Erleuchtung und der Einigung, von denen die beiden letzteren ungefähr das in sich begreifen, was wir hier als geistige oder positive Askese bezeichnet haben.

**) Auch Chr. Fr. Schmid, a. a. O. S. 612 etc. zieht die Gebiete des practisch-sittlichen Wirkens und des socialen Lebens mit in den Kreis der von ihm behandelten Tugendmittel. Er bezeichnet sie als „angemessene Lebensord-

Hinsicht von uns befolgte Eintheilung, sowie über die hinsichtlich der einzelnen Fächer — wir werden dieselben Bücher nennen — vorzunehmende Subclassification, wird allemal die besondere Einleitung zu jedem Buche in wenigen Worten Rechenschaft abzulegen haben.

Was die Quellen für unsere geschichtliche Darstellung betrifft, so findet hinsichtlich derselben der eigenthümliche und in gewisser Beziehung verhängnisvolle Gegensatz statt, daß diejenigen, deren wir uns für die ältere katholische Askese, namentlich für die des Mönchthums und der Mystiker, zu bedienen haben werden, verhältnismäßig weit reichlicher fließen und in Folge ihrer vielfach geschehenen Vereinigung in mancherlei Sammelwerken viel besser zugänglich sind, als dieß im Ganzen von denen für die Askese der evangelischen Christenheit gesagt werden kann. Für dieses letztere Gebiet, das wir doch um der kritischen Tendenz unsrer Darstellung willen unmöglich unberücksichtigt lassen durften — denn die Asketik des Protestantismus ist schon an und für sich eine Kritik der katholischen, und die auf sie begründete Praxis des normalen Lebens evangelischer Christen bildet vielfach ohne Weiteres das Correctiv für die meisten ungesund und ausschweifenden Lebensäußerungen der Asketen des Katholicismus — für dieses Gebiet der protestantischen Askese gilt es, das meiste Material theils aus sehr verschiedenartigen moraltheologischen Werken und Abhandlungen (für die ältere Zeit meist aus Casuistiken, wie Speners, Baumgartens u. A. Theologische Bedenken &c.), theils aus den Biographien einzelner asketisch gestimmter und asketisch strebsamer Frommer unserer Kirche zu entnehmen. Für die Zusammenstellung solcher Biographien zu umfassernden und doch übersichtlichen und bequem zu gebrauchenden Werken, gleichsam evangelischen Heiligenacten, ist seit Gottfried Arnold's und Reitzen's schätzbaren Leistungen zwar Manches geschehen, in unserem Jahrhundert namentlich durch Kanne, Merz, Tholuck, die Herausgeber der zu Giebersfeld erscheinenden Reformatoren beider Confessionen &c., doch bleibt hier immer noch überaus viel zu thun übrig, und mit Sammlungen wie die der Hollandisten, wie die Mönchsannalen eines Mabillon, Wadding, Manrique, oder wie die Ordensregeln eines Holstenius-Brockie — zahlreicher anderer, zum Theil erst aus diesen größeren Werken geflossener Arbeiten gar nicht

nung“ und als „Wahl passender christlicher Gemeinschaft“, und zählt sie sammt der Betrachtung, dem asketischen Gebrauch von Wort und Sacrament, und dem Gebete mit zu den „Mitteln der geistigen Erhebung“. Seine Eintheilung der Tugenden ist überhaupt der übrigen am nächsten verwandt. — Vgl. auch die etwas gekünsteltere Classification, die J. Görres in seiner Christi. Mystik (Th. I, S. 358 &c.) vorgenommen hat: 1) „Erhöhung und Reinigung des unteren Lebens“ (Fasten, Schlaf und Wachen &c.); 2) „Reinigung und Disciplin des mittleren Lebens“ (körperliche Abtötungen, Geduld und Leidensmuth, Liebeswerke); 3) Reinigung und Disciplin des höheren Menschen (geistliche Sammlung, Gebet &c.).

zu gedenken — lassen sich die oben angedeuteten Hilfsmittel für unsre evangelische Heiligengeschichte weder ihrem Umfange, noch ihrer inneren Reichhaltigkeit und Vollständigkeit nach auch nur annähernd vergleichen. Wir werden uns schon deshalb dazu entschließen müssen, den auf die evangelischen Repräsentanten der einzelnen Hauptgebiete der Askese bezüglichen Abschnitten unsrer Darstellung ein bedeutend knapperes Maaß zu ertheilen, als ihren Rivalen auf katholischer Seite. Ja mehrfach wird uns ein flüchtiger Blick auf die von der protestantischen Christenheit bezüglich eines gewissen Zweigs des asketischen Strebens im Allgemeinen beobachtete Haltung genügen müssen, in ähnlicher Weise wie wir der Askese des Heidenthums und Judenthums, einem freilich schon etwas gründlicher bearbeiteten Gebiete (Wuttke, Döllinger, v. Gaffstein, die verschiedenen Werke über heidnische Religionsgeschichte und Religionsalterthümer u.), fast immer nur derartige summarische Uebersichten und vergleichende Berücksichtigungen werden angedeihen lassen müssen. Es liegt aber dieses bescheidnere Maaß der die evangelische Askese betreffenden Abschnitte auch ganz in der Natur der Sache, in der einfacheren, evangelisch geläuterten Anschauung des Protestantismus vom Werth und Umfange des asketischen Handelns überhaupt nämlich. Die evangelische Christenheit kennt und begehrt keine Heiligen im Sinne der römischen Kirche; so hat und erstrebt sie auch keine Askese im Sinne des Katholicismus. Sie kann weder ein gesetzlich gebotenes, noch ein übergesetzliches oder gar überverdienstliches asketisches Handeln anerkennen. Die Askese hat für sie Werth lediglich als ein Inbegriff von frei und aus innerem Triebe des Glaubens kommenden heilsamen Zuchtmitteln für Leib und Seele. Der Mangel an Reichhaltigkeit und Mannichfaltigkeit der hieher gehörigen Thatfachen, Bestrebungen und Leistungen involvirt also eher ein lobendes als ein ungünstiges Zeugnis für die sittliche Tüchtigkeit des Protestantismus, — ein ungünstiges jedenfalls nur da, wo die Anwendung jener geistlichen Zuchtmittel ganz versäumt oder vernachlässigt worden, wo an die Stelle des frei und maassvoll zu handhabenden asketischen Verhaltens vielmehr die Knechtschaft der Sünde und die Unmäßigkeit fleischlichen Genußes getreten ist (was aber katholischerseits verhältnismäßig mindestens eben so oft der Fall gewesen sein wird). Bezüglich ihrer historischen Glaubwürdigkeit und kritischen Zuverlässigkeit aber verdienen die uns vorliegenden Nachrichten über die asketischen Bestrebungen der evangelischen Christenheit ohne Zweifel ein bedeutend besseres Lob, als bei weitem die meisten der oben besprochenen katholischen Quellen. Kein unbefangener und nach wahrhaft wissenschaftlichen Grundsätzen zu Werke gehender Forscher kann verkennen, daß eine oft krankhafte und unabsichtliche, zuweilen aber auch eine ihrer Tendenz (der *pia fraus*) sich wohlbewußte und namentlich auf dem Ehrgeize der Beichtväter oder Mönchsschriftsteller beruhende Wunder-

jucht die Lebensbeschreibungen der allermeisten Heiligen des Katholicismus von den Zeiten des Hieronymus an bis ins vorige, zum Theil vielleicht selbst bis in dieses Jahrhundert hinein dergestalt verunstaltet und mit sagenhaft vergrößernden Zügen ausgeschmückt hat, daß die Grenze zwischen wirklicher Geschichte und zwischen frommer legendarischer Ueberlieferung oft äußerst schwer zu ziehen ist und Luthers bekanntes Wort auch bezüglich der den Hauptstoff für eine Geschichte der Askese darreichenden Quellen nur allzu sehr seine Richtigkeit behält: „Es ist eine eigne Plage von dem Teufel gewesen, daß wir keine *Legendam Sanctorum* rein haben. Es sind die schändlichsten Lügen, daß es ein Wunder ist; und es ist eine schwere Arbeit, die *Legendas Sanctorum* zu corrigiren“ *). — Werden wir nun auch die allerschlimmsten dieser „Lügen“, die mit Recht „schändlich“ und betrügerisch genannten Heiligengeschichten, bei denen eben alles Legende ist und nirgends die einfache Wahrheit unverfälscht und ungeschminkt zu Tage liegt, völlig von unsrer Darstellung ausschließen und uns immer nur an die relativ reineren Quellen zu halten suchen, so werden doch auch diese durch nicht wenige ihrer Angaben uns bedeutende kritische Schwierigkeiten bereiten und uns oft genug nöthigen, an die Stelle directer und vertrauensvoll mitgetheilter Berichterstattungen das zweifelnde „soll“, oder „angeblich“, oder „wenn man’s glauben darf“ treten zu lassen. Wo dieß nicht geschieht, soll darum die unbedingte Glaubwürdigkeit der betreffenden Angaben, so weit dieselben Bedenkliches, Auffallendes oder gar ans Unglaubliche Streifendes darbieten, keineswegs ohne weiteres von uns behauptet werden. Doch halten wir es für unsre Pflicht, auch in solchen Fällen, wo eine sichere Entscheidung über den wirklichen Thatbestand schwer zu treffen oder fast unmöglich ist, die darüber cursirende Ueberlieferung einfach und objectiv mitzutheilen, weil ihr Inhalt immerhin von cultur- und sittengeschichtlichem Interesse ist und, auch ohne daß er für unmittelbare historische Wahrheit im vollsten und strengsten Sinne des Worts ausgegeben werden dürfte, wenigstens zur Characteristik der betreffenden Zeit oder Zeitrichtung mit Nutzen gebraucht werden kann.

Ein genaueres Eingehen auf die ältere und neuere Literatur unsres Zweigs der historischen Theologie müssen wir uns vorerst hier versagen, so reichliches Material auch für eine derartige Aufgabe vorliegt und so anziehend die Ausführung derselben in vieler Hinsicht sein würde. Vielleicht ist es uns vergönnt, später einen eignen Versuch zur Lösung derselben zu machen und damit zugleich eine andere ebenfalls nicht unwichtige literärgeschichtliche Darstellung, eine Geschichte der asketischen Erbauungsliteratur nämlich, unmittelbar zu verbinden. Es würde damit also der vorliegenden Geschichte der christlichen Askese

*) Tischreden Nr. 2575. (Bd. 62, S. 40 der Erlang. Ausg.)

gewissermaßen eine Geschichte der Asketik oder der auf die Askese, namentlich die geistliche Seite derselben, bezüglichen Schriftstellerei folgen. Einstweilen beschränken wir uns auf die nachstehende übersichtliche Zusammenstellung der vornehmsten primären und secundären Quellen für die Geschichte der Askese, soweit uns dieselben zugänglich gewesen, oder doch wenigstens dem Namen nach bekannt geworden sind. Den bedeutendsten Nummern dieses Verzeichnisses werden wir möglichst kurz gefasste Andeutungen zur Characterisirung ihres Werths oder der Art ihrer Benutzung beifügen.

Quellen und Hilfsmittel für die Geschichte der Askese.

1. Für die außerschristliche Askese.

Reichste Fundgrube aus dem classischen Alterthum: Porphyrius, *Περὶ ἀπογῆς ἐμψυχῶν* (de abstinentia ab esu animalium). — Vieles Hiehergehörige auch bei Diogenes v. Laerte, de vitis etc. philosophorum, bei Arrian, Dissertatt. Epicteteae; bei Philo, de vita contemplativa, u. s. f.

Neuere Bearbeitungen: Deyling, de veterum ascetis (Observationes sacrae, P. III., p. 543 etc.) Müller, de hierarchia et studio vitae asceticae, in sacris et mysteriis Graecorum et Romanorum latentibus. Kopenh. 1803. v. Eckstein, Geschichtliches über die Askesis der heidnischen und der jüdischen Welt. Als Einleitung zu einer Geschichte der Askesis des christl. Mönchthums. Freib. i. Br. 1862. (Reichhaltigste und vollständigste Bearbeitung des vorliegenden Gebiets, aber leider durch phantastische sprachphilosophische und wilde mythologische Speculationen entstellt, und wie der gehörigen Mäßigkeit, so auch der rechten Gründlichkeit, namentlich hinsichtlich der beizubringenden Quellenbelege, nur allzu sehr ermangelnd.) — Sodann die Darstellungen der heidnischen Religionsgeschichte von Meiners (Gesch. aller Religionen), Wuttke (Gesch. des Heidenthums), v. Döllinger (Heidenth. u. Judenth.) u. s. w.

2. Für die christliche Askese insbesondere.

A. Für das Gesamtgebiet der christlichen Askese, katholischer wie evangelischer.

(Hilfsquellen archäologischer und moraltheologischer Art.)

J. Bingham, Origines s. antiquitates ecclesiast., 10 voll. Hal. 1722. (bes. die das Mönchthum, den Cölibat, die Fastengebräuche, Gebetsceremonien u. betreffenden Abschnitte). Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, 12 Bde., Lpz. 1816 u., und desselben: Handbuch der christl. Archäol. 3 Bde. (wie vorher). Winterim, Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche, 17 Bde. Mainz, 1825 u. (neben den genannten Werken im Ganzen nicht viel Selbstständiges bietend; dabei fast ausschließlich die römische Kirche berücksichtigend). — Desgleichen die neueren Handbücher der Archäologie von Böhmer, Guericke, Kröll u.; auch H. Alt, der kirch-

liche Gottesdienst, 1851; desl. christl. Kirchenjahr, 1860 u.; Kliefoth's liturgische Abhandlungen; Harnack, d. christl. Gemeindegottesdienst im apostol. und altkathol. Zeitalter u.

Mutschelle, Moralthologie oder theolog. Moral, fortgesetzt von einem Verehrer des Verfassers, 2 Bde. München, 1801 — 1803. (Ziemlich reichhaltig an geschichtlichen Angaben über verschiedene asketische Gebräuche, aber freilich katholisch.) Vgl. auch desselben: Vermischte Schriften, 4 Theile. Münch. 1793 u. — Fr. Volkrm. Reinhard, System der christl. Moral, 5 Bde., 5. Aufl. Wittenb. 1814. 1815, (Bd. IV. u. V. fast ganz der Asketik gewidmet, und dabei reich an historischen und literarischen Notizen, die freilich nur in Gestalt von zerstreuten Anmerkungen unter dem Texte auftreten. Vgl. oben S. 3, Not. **.) — de Wette, Geschichte der christl. Sittenlehre (zweiter Theil seiner „Christl. Sittenl.“, Berl. 1821). — W. Wachsmuth, Europäische Sittengeschichte, vom Ursprung volksthümlicher Gestaltung bis auf unsre Zeit. Lpz. 1831 u. 5 Bde.

B. Für die katholische Ascese insbesondere.

(Quellen und Hilfsmittel heilীগengeschichtlicher und mönchsgeschichtlicher Art.)

Heribert Rosweydh, Vitae Patrum s. Historiae Eremiticae, Ibb X., ed. alt. Antw. 1628. (enthält außer zahlreichen Biographien der ältesten Mönchsväter und Anachoreten des Orients, die aus Hieronymus, Cassian, Sulpic. Severus u. gezogen sind, die Vitas Patrum (s. Hist. Eremiticae Ibb II.), die dem Rufinus beigelegt werden [dem freilich vielleicht nur das erste dieser beiden Bücher zugehört], die Historia Lausiaca des Palladius (Ibb VIII.), die Historia religiosa des Theodoret (Ibb IX.) und das Pratum spirituale des Joh. Moschus (Ibb X.), ist also eine überaus reichhaltige Quellenansammlung, die neben einigem Legendarischem und kritisch Werthlosem immerhin die achtbarsten Zeugen für die älteste christliche Heilীগengeschichte in übersichtlicher und mit guten Anmerkungen begleiteter Zusammenstellung darbietet). — L. Surinus, De probatis Sanctorum historiis Tomi VII., ed. alt. Colon. 1576 etc. (ziemlich reichhaltige Sammlung von Heiligenacten, zum großen Theil wenigstens die besten und authentischsten Berichte darbietend, dabei ihrer nicht allzu großen Bändezahl halber bequemer zu gebrauchen und ebendeshalb, soweit dieß sonst zulässig, öfter von uns benutzt, als das nachfolgende Hauptwerk). — Acta Sanctorum (Bollandi, Henschenii etc., s. Bollandistarum), Antw. 1643. 53 voll. fol., fortgesetzt Brüssel 1845. 1853 (vol. VII. et VIII. Octob.) (das vollständigste und kritisch zuverlässigste Quellenwerk, meist mehrere von gediegenen kritischen Bemerkungen begleitete Lebensbeschreibungen eines und desselben Heiligen darbietend, dabei aber natürlich doch sich nicht bis zu evangelischer Unbefangenheit und Mäßigkeit des kritischen Urtheils erhebend und

deshalb stets nur unter Anwendung der gehörigen Cauteleu zu gebrauchen). — Mabillon, *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, Par. 1666, 9 voll. (wichtige Quellsammlung für die Geschichte der abendländischen Mönchsheiligen v. Benedict v. Nursia bis gegen d. J. 1000, an Vollständigkeit der Nachrichten die Holländisten theilweise überbietend, theilweise hinter ihnen zurückstehend, in kritischer Beziehung ungefähr von gleichem Werthe). — St. E. Nissemanni, *Acta Sanctor. Martii. Orientalium et Occidentalium*, Rom 1748 (werthvolle Heiligenbiographien u. Märtyreracten aus der altorientalischen R.-Gesch. darbietend, dem Metaphrasten Symeon [um 950] u. anderen älteren griechischen Heiligenbiographen von geringerem kritischen Werthe vielfach zur Ergänzung und Berichtigung reichend). — Daraus sind dann die neueren handlicheren Sammelwerke geflossen, von denen Alban Butlers *Lives of the Fathers and Saints* (Neue Ausg. Derby, 1843 2c.; franz. Uebers. v. Godescard 1763 2c., 1786 2c.; deutsche Uebers. v. Räß u. Weiß, Mainz, 1823, sowie das Ausg. 1856 2c. erscheinende Heiligen-Lexicon von Stadler u. Heim (bis jetzt bis zum Buchstaben J gelangt) durch ihren vorzugsweise wissenschaftlichen Character sich am meisten zum Gebrauche empfehlen. Von den dem erbaulichen Interesse dienenden Sammlungen zeichnen sich namentlich Gottfried Arnolds *Leben der Ältesten* (1698) und Ida's, Gräfin v. Hahn-Hahn „*Väter der Wüste*“ (1857), das letztere Werk besonders durch seine blühende Darstellung, aus. — Brauchbar, weil den sonst cursirenden neueren Bearbeitungen der Heiligenleben mehrfach zur Ergänzung reichend und dabei nur gute und treue Auszüge aus größeren Biographien selbstständiger Art darbietend, ist auch (G. Tersteegen) Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen, 3 Bde. 3. Ausg. Essen, 1784*)

Mönchsgeschichtliche Hauptquellen: Luc. Holstenius, *Codex regularum monasticarum et canonicarum*, 4 voll., Rom. 1661, auctus a Mar. Brockie, 6 voll. Aug. Vindel. 1759 (beste und kritisch zuverlässigste Sammlung der die Satzungen der wichtigsten Klostergemeinschaften von den ältesten Zeiten bis ins vorige Jahrhundert darbietenden authentischen Urkunden; nur leider hin und wieder der Vollständigkeit

*) Es ist im Interesse unserer aesthetischen Literatur sehr zu beklagen, daß Tersteegen nicht auch eine ähnliche Auswahl von relativ vollständigen und zugleich mit Auszügen aus den betr. Schriften verbundenen Lebensbeschreibungen evangelischer Heiliger und Mönche veranstaltet hat. Am vorliegenden Werke ist eigentlich nur das anzusehen, daß, vielleicht um den nach erbaulicher Anregung und geistlicher Erhebung verlangenden Leser nicht zu stören oder zu verlegen, gerade die crasseren Züge im Gesamtbilde des asketischen Thums und Strebens der geschilderten Heiligen fast immer weggelassen sind. Tersteegen hat diese katholischen Heiligen gleichsam in evangelischem Sinne zu idealisiren und durch Uebergang ihrer gewaltigsten und unnatürlicheren Mortificationen dem Geschmacke seiner evangelischen Leser besser anzupassen gesucht.

ermangelnd, wie denn z. B. von dem so wichtigen Carmeliterorden bloß die allerälteste Regel [die ganz kurze Reg. Alberti v. 1209] dargeboten wird. Daher mehrfach durch Mitberücksichtigung der verschiedenen separatim edirten Statuten, Constitutionen, Regeln zc. der einzelnen Orden zu ergänzen). — Edm. Martene, *de antiquis Monachorum ritibus* II. V., Lugd. 1690 (eine ziemlich reichhaltige Archäologie des Mönchswesens, gute Auszüge aus vielen Ordensregeln, Ritualen, Institutionen zc. enthaltend, doch für den, der die Holstenius-Brockie'sche Sammlung benutzen kann, fast ganz entbehrlich). — Ant. Dadin. *Iteserra, Asceticon, s. origg. rei monasticae* II. X. Par. 1674; c. not. F. Glück. Hal. 1782 (reicher an originellen Notizen in Betreff der asketischen Seite des mönchischen Lebens und Strebens, als das vorige Werk). — Auch L. Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios* (besonders P. I., I. III.) bietet manches Hiehergehörige. — Dazu die Annalen der verschiedenen älteren und größeren Orden, namentlich Mabillon, *Annal. O. S. Benedicti* (ed. Martene, Par. 1703, 6 voll.); Manrique, *Annal. Cisterce.*, 4 voll., Lugd. 1643; Mitarelli, *Annal. Camaldulens.*; Wadding, *Annales Minorum* T. VIII., Lugd. 1625 etc. (fortgeführt bis zu 19 Bänden. Rom, 1731 zc.); Steill, *Ephemerides Dominicanae*, und Malvendi, *Annales O. Praedicator* etc. etc. —

Bearbeitungen der Mönchsgeschichte: R. Hospinian, *de origine et progressu monachatus* etc. 1588. 1609. — Hippolyt. Helyot, *Histoire des ordres monastiques* etc. Par. 1711 - 19; deutsch u. d. Tit.: Helyots Ausführl. Geschichte aller geistlichen und weltlichen Kloster- und Ritterorden, Lpz. 1753 zc., 8 Bde. (wegen seiner reichhaltigen und überall auf soliden Quellenstudien beruhenden, zum Theil sogar der nöthigen kritischen Schärfe nicht ermangelnden Angaben fortwährend das vornehmste Hilfsmittel für das Studium der Mönchsgeschichte. Wir werden immer die deutsche Ausgabe citiren). — (Mussou,) *Ordres monastiques* etc. Par. 1751, deutsch im Ausg. (von Crome, mit einem Vorw. v. Walch) u. d. T.: Pragmatische Geschichte der vornehmsten Mönchsorden, Lpz. 1774 - 1784, 10 Bde. (Geistvoll, frisch und anregend, aber leider etwas zu sehr in der satirisch-scoptischen Manier der aufgeklärten Gegner des Mönchthums im vorigen Jahrhundert und vielfach auch nach der unzuverlässigen und leichtfertigen historiographischen Methode eines Voltaire geschrieben. Wegen zahlreich erbrauchbarer Ergänzungen, die es zum Helyot'schen Werke liefert und die zum Theil schwer zugänglichen älteren Quellenwerken entnommen sind, konnte indessen seine öftere Benutzung doch nicht umgangen werden. Wir werden es entweder u. d. T. „Pragm. Geschichte“, oder unter dem Namen „Crome“ citiren.) — Henrion, *Histoire des Ordres religieux*, Par. 1835, 2 voll.; deutsch v. J. Fehr: *Allgem. Gesch. der M.-D.*, Tübing. 1845, 2 Bde. (zwar weniger umfangreich, als die vorgenannten Werke, dieselben aber hin

und wieder, namentlich was die Geschichte der neueren Congregationen ohne vollständige Gelübde in Frankreich zc. betrifft, in willkommener Weise ergänzend; in kritischer Hinsicht freilich immer noch nicht allen Anforderungen entsprechend.) — v. Montalembert, *Les moines d'Occident depuis St. Benoit jusqu'à St. Bernard*, Par. 1861, vol. I. II. Deutsch v. R. Brandes, Regensburg 1861. (Höchst geistvoll und anziehend geschriebene Bearbeitung desjenigen Materials, das Mabillon in seinen *Annales* und *Heiligenacten* des Benedictinerordens umfaßt; bis jetzt freilich nur bis zum 7. Jahrhundert gediehen. Vgl. meine Recens. dieses Werks in den *Jahrb. f. deutsche Theol.* 1862, H. II.) — Vgl. auch J. A. Möhler, *Gesch. des Mönchthums in der Zeit seiner Entstehung* zc. (Schriften u. Aufl., hrsg. v. Döllinger, II. 165 zc.) Mangold, *de monachatus origine et causis*, Marb. 1852; Dom Bulteau, *Essais sur l'histoire monastique d'Orient*, Par. 1860 (von Montalembert öfters mit Beifall citirt), sowie die, gleich dem zuletzt genannten uns nicht zugänglich gewesenen, amerikanischen Werke: H. Ruffner, *the fathers of the desert*, N. Y. 1840; u. J. Taylor, *Ancient Christianity*, vol. I.

Sonstige Hauptfundgruben: Jac. Gretser, *de spontanea disciplinarum s. flagellorum cruce etc.*, Opp. omn. T. IV., Ratisb. 1734 (reichhaltige, wennschon höchst planlos compilirte Mittheilungen über fast alle Hauptgebiete der sinnlichen Askese darbietend, von uns kurzweg u. d. T.: *de disciplinis* citirt. S. Näheres darüber unten I., 2). — Joh. Bona, Cardinal, *Opp. omnia*, Antv. 1677, (namentlich die *Via compendii ad Deum*, der *Tractat. de divina Psalmodia etc.*). — Mardus v. Gaza, *Scholia ad Joh. Cassianum* (in der Edit. Francofurt. a. 1722 von dessen Opp.). — Du Fresnoy du Cange, *Glossar. ad Scriptores med. et inf. Latinitatis*, 6 voll. Par. 1733 (in den auf die einzelnen Zweige der Askese bezüglichen Artikeln). — Auch die Protestanten Gisbert Voetius, *de pseudo-mortificationibus Papatus* (in T. III. *disputat. theoll. selectt.*, p. 946 etc.), Georg Ritsch, *Praxis mortificationis carnis, s. tractatus spiritualis, in quo studium mortificandi ipsum etiam atque etiam commendatur* (Geth. u. Lpz. 1725) haben vieles Hiehergehörige mitgetheilt.

Die reichhaltigste neuere Bearbeitung unseres Gegenstandes hat Jos. Görres, in seiner *Christl. Mystik*, Regensb. 1836 zc. 5 Bde. (bes. in Bd. I. u. II.) geliefert. (Vgl. schon oben in der Einleitung. Die ausführlichen biographischen Mittheilungen aus den AA. SS., den Mönchsannalen und Menäen, sowie aus sonstigen Quellen, die Görres hier darbietet, sind höchst dankenswerth. Die seltsame romantisch-phantastische Speculation aber, womit er die einzelnen mitgetheilten Proben asketischer Virtuosität theils ihrem ethischen Werthe nach zu rechtfertigen, theils hinsichtlich ihres oft wunderbaren und darum unglaublichen Characters zu erklären und zu vertheidigen

sucht, läßt meist unbefriedigt. Eine schärfere Kritik wäre überall sehr zu wünschen gewesen.)

C. Für die Askese der evangelischen Christenheit insbesondere.

Biographische Sammlungen: Gottfr. Arnold, das Leben der Gläubigen oder Beschreibung solcher gottseligen Personen, welche in denen letzten 200 J. bekandt worden. Halle, 1701. (Enthält kathol. u. evang. Biographieen, die letzteren wegen ihrer Ausführlichkeit und quellenmäßigen Objectivität bes. werthvoll.) — J. H. Reiz, Historie der Wiedergeborenen, Idstein 1716, 4 Bdchen.; Verlegt. 1740, (6. Aufl.) 7. Bde. (reichste Sammlung, namentlich für die Geschichte der pietistischen Zeit und Richtung; die einzelnen Biographien oft etwas kurz, dabei auch meist der nöthigen Angaben in Betreff der Quellen ermangelnd, denen sie entnommen sind). — Gerber, Historie der Wiedergeborenen in Sachsen, 4 Theile. 1726—1732. — J. A. Kanne, Leben u. aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen a. d. protest. Kirche. 1. Ausg. Pp. 1815; 2. Aufl. 1842 (neben manchem aus Reiz u. Wiederholtem doch auch vieles Selbstständige bietend, namentlich ein höchst anziehendes Leben Gichtels, in Bd. 2.). — Tholuck, Sonntagsbibliothek, oder ausgewählte Lebensbeschreibungen frommer Männer, 7 Bde. Bielef. 1850 ff. Dessl.: Lebenszeugen der luth. Kirche des 17. Jhdts. und: Das kirchl. Leben des 17. Jhdts., Thl. I. — G. C. Knapp, Leben gelehrter u. frommer Männer des 18. Jhdts. — Auch Piper, Evangel. Kalender, Jahrb. f. 1850—1862. — Dessgl. die „Lebensbilder der inneren Mission“, Hamb., Verlag des H. Hauses. — J. C. F. Burk, Evang. Pastoraltheologie in Beispielen, Stuttg. 1838 39. 2 Bde. Dessl.: Spiegel edler Pfarrfrauen, 2. Aufl., Stuttg. 1854. — H. Merz, Christliche Frauenbilder, 2 Bde., 1855. — Die englische Sammlung: *Christian Biography* (Hrsg. v. der engl. Tractat-Gesellschaft). — Sodann auch die in nicht erbaulichem Interesse geschriebenen biographischen Sammelwerke, wie die bei Friderichs in Elberfeld erscheinenden „Väter u. Begründer der reformirten u. der luth. Kirche“; Schröckh's Allgem. Biogr. (8 Bde., 1767); die „Nachrichten vom Charakter u. der Amtsführung rechtschaffner Prediger u. Seelsorger“, (6 Theile. 1775); Weste, die bedeutendsten Kanzelredner der luth. Kirche (2 Bde. 1856 u.); Koch, Geschichte des Kirchenlieds u. Kirchengesangs (4 Bde. 1853 u.), u. s. w. —

Sonstige Hilfsmittel, namentlich moraltheologischen und casuistischen Inhalts.

Die reformatorischen Symbole, namentlich in den wider die cultischen Mißbräuche des Katholicismus gerichteten Partieen. — Die

Schriften der Reformatoren, namentl. Luthers, Melancthons, Calvins u. Chemnitz im Exam. Concil. Trident. u. D. Chamier in der Panstratia catholica. — Die älteren Casuistiker beider Kirchen, z. B. Balduin, Olearius, Danhauer, Joh. Fr. Mayer u. (luth.) und Alsted, Perkins, Amesius u. (reform.). — Spener's Theol. Bedenken, 4 Thle., Halle 1700. Dess.: Letzte theol. Bedenken, hrsg. v. Canstein, 3 Thle. H. 1711. (Beide Werke zusammen eine besonders reichhaltige Fundgrube von Aussprüchen und Nachrichten über die ethisch-adiaphoristischen Streitigkeiten im pietistischen Zeitalter*). — Auch Baumgarten's u. Neltt. Theol. Bedenken. — La Placette, Essais de Morale, u. Nouveaux essais de Mor., 1732 etc.; dess. Morale chrétienne abrégée, 1695 etc. — Fr. Buddeus, Institut. Theologiae moralis, 1723. — Reinhard's Moral (s. oben) und die übrigen neueren Moralthologieen, z. B. von Daub, Marheinecke, Schleiermacher, Rothe, Harleß, Sartorius u. **).

*) Zur theilweisen Ergänzung dieses Werks dient der kürzlich von G. Kramer u. d. L.: „Beiträge zur Geschichte A. H. Francke's“ herausgegebene Briefwechsel Francke's u. Spener's. (Halle 1861.)

**) Rist's „Christliche Ascetik oder Uebungslehre“, 2 Thle., Wesel 1827. 8. bietet nichts als eine unerquicklich abstracte, sich durchaus nur in vagen rationalisirenden Betrachtungen bewegende Theorie der Askese, ohne irgend welche Rücksichtnahme auf die empirischen Hauptformen des asketischen Lebens und Strebens.

Erster Haupttheil.

Die sinnliche Askese.

I. Buch.

Die Askese des Büsserlebens

(oder der selbsterwählten körperlichen Kasteiung [Disciplinirung] mit Marterwerkzeugen).

Unter Büsserleben verstehen wir in dieser ersten Hauptabtheilung unsres Werkes, welche uns zunächst die Kasteiungen oder Mortificationen der Selbstverwundung und = Verstümmelung, der Selbstgeißelung, der Selbstkreuzigung und der Ketten-, Ring- und Panzerträgerei vorführen wird, den Inbegriff derjenigen asketischen Uebungen aus der äußeren oder sinnlichen Region des gesammten asketischen Strebens überhaupt, welche durch die kräftigsten und gewaltsamsten Aeußerungen des christlichen Bußgeistes hervorgerufen werden, welche also vorzugsweise die Lebensweise des Büsserstandes als solchen characterisiren und den Menschen als in Folge seines Bußschmerzes von seiner gewöhnlichen häuslichen und socialen Lebensordnung gewaltsamerweise losgerißen darstellen. Es sind die den christlichen Asketen in ganz besonders hohem Grade den außerschristlichen Büssern von Profession, den Jogi Indiens und den Derwischen des Islam, verähnlichenden Kasteiungsmethoden; die willkürlichen und widernatürlichen Mortificationen oder Pönitenzen (die *spontaneae cruces* s. *disciplinae* Gretser's) sind es, die wir hier zunächst ins Auge zu fassen haben.

1. Die Selbstverwundung und Selbstverstümmelung.

Die Sitte, durch Selbstzufügung blutiger Strich- oder Ritzwunden oder durch absichtliche Gliederverstümmelung der religiösen Trauer, dem Bußschmerze, dem enthusiastischen Bittgebete einen bedeutsamen Ausdruck und Nachdruck zu ertheilen, widerstreitet der geoffenbarten Religion ihrem innersten Wesen nach. Sie ist das Kennzeichen des nur in wilden Orgien zu seiner vollen Entfaltung gelangenden Cultus der syrischen Baalpriester (1. Kön. 18, 28), der Korybanten oder Cybelepriester Klein-Asiens und Griechenlands, der römischen Bellonapriester, der trauernden Priester und Edlen bei den Scythen, der

nordasiatischen Schamanen, der karaischen Zauberpriester bei ihren Waffenweihen, der muhamedanischen Dervische bei ihren rasenden gottesdienstlichen Tänzen und Processionen*). Das Alte Testament untersagt alles Derartige, sofern es als Trauerritus dienen soll (1. Mos. 19, 28; 5. Mos. 14, 1)**); es verspottet die Selbstverwundung, die Zerfleischung und Zerfetzung der eignen Glieder, da wo sie als gottesdienstlicher Sühn- und Huldigungsact auftritt (1. Kön. 18, 26 — 29). Das Neue Testament mißbilligt auch schon weit gemäßigtere und harmlosere Aeußerungen des Schmerzes um Verstorbene (Matth. 9, 23 — 25; vgl. 1. Thess. 4, 13; Joh. 11, 33. 38), geschweige denn daß es Kundgebungen jener Art, zumal als gottesdienstliche Leistungen gutheißen oder als etwas anderes denn als „Traurigkeit der Welt, die den Tod wirkt“, beurtheilen könnte (2. Cor. 7, 10).

Nichtsdestoweniger wird nicht nur unter den Trauersitten des alttestamentl. Gottesvolkes zuweilen auch des Blutigrißens von Gesicht und Körper Erwähnung gethan (s. Jerem. 16, 6; 41, 5; vgl. 47, 5; Ezech. 24, 17. 22; Jesaj. 3, 24): auch die Geschichte der christlichen Askese ist reich genug an Beispielen absichtlicher Selbstverwundung, -verstümmelung und -verbrennung, welche, hervorgegangen aus ausschweifendem Bußschmerze oder aus craßbuchstäblicher Befolgung der Aussprüche Christi vom Ausreißen oder Abhauen ärgerlich gewordener Glieder (Matth. 5, 29. 30; 18, 8. 9), jenes eigentlich die Religionen Brahmas und Buddhas characterisirende Extrem wider-natürlicher asketischer Selbstvernichtung als auch in der Kirche heimisch

*) Ueber die Corybanten (bei den Römern Galli, bei den Griechen zuweilen mit den Kureten oder kretensischen Zeuspriestern identificirt) vgl. man Vobert Aglaopham. III, 1111 etc. 1139 etc.; über die Priester der Bellona und ihre Verwundungen an Schultern, Armen und dem ganzen Oberkörper: Tibull. Carm. I, 1, 6, v. 47 etc.; Lucan. Phars. I, 565; Tertull. Apolog. 9, 24; Lact. Div. Instit. I, 21; über die Trauer der Skythen um ihre Könige, bei der man sich Ohren und Haare abschneitt, Schnitte in die Arme machte, Stirn und Nase zerfetzte und die linke Hand mit einem Pfeile durchbohrte: Herodot IV, 71; über die verwandten Majereien des Schamanismus, der karaischen Zauberer (die sich und ihre Weiben mit scharfen Nagelzähnen über den ganzen Leib blutig zu ritzen pflegten), der heulenden Dervische in Constantinopel und der Secte der Schakhs Russlands in Ostindien: Görres, Christl. Mystik III, S. 525 u. 545 u. Vgl. auch Ausland 1861, Nr. 12, wo über das Feuerfressen, das Umhertragen glühender Eisenstangen und gewisse andere ähnliche Selbstverbrennungen und -Verwundungen, wie sie von arabischen Zauberfäuslern bei ihren nächtlichen Versammlungen in Algier vorgenommen werden, haarsträubende Dinge berichtet sind.

**) Aber auch schon die römischen Zwölftafelgesetze verboten nach Cic. de legg. II, 23 den Frauen das „genas radere“. Vgl. damit die Erwähnung der „molebres lacerationes genarum“ bei Cic. Tusc. III, 26 und Virgil Aen. IV, 673; XII, 871; auch Herod. II, 61 (die Selbstzerfleischungen der Karier in Aegypten).

gewordene Verirrung bezeugen. Origenes war den Asketen Aegyptens, insbesondere denen seiner Schule, mit dem Beispiele der Selbstentmannung, auf Grund der buchstäblich aufgefaßten Worte des Herrn in Matth. 19, 12 vorangegangen. Außer dieser speciellen Art der Selbstverstümmelung, über welche weiter unten noch eingehender zu handeln sein wird, sollen bei seinen Anhängern auch verschiedene andere Weisen der Verwundung und gewaltsamen Mishandlung des eignen Körpers vorgekommen sein. Doch ist es freilich möglich, daß der maßlos heftige Antiorigenist Theophilus, in der hierauf bezüglichen Angabe seines Synodalschreibens an die palästinensischen und cyprischen Bischöfe, sich bedeutende Uebertreibungen erlaubt und das einzige sichere Beispiel willkürlicher Gliederverstümmelung, das er in der Person des nitrischen Mönchs Ammonius, eines der vier sogenannten „langen Brüder“, vor Augen hatte, auf Kosten der Wahrheit vervielfältigt hat. *) Ammonius hatte sich nämlich mit einer Scheere das linke Ohr abgeschnitten, um der angetragenen Würde eines Bischofs zu entgehen, und drohte sich obendrein auch seine Zunge abzuschneiden oder abzubeißen, als man ihn nichtsdestoweniger zur Annahme dieses Amtes zwingen wollte. †) Derselbe brannte sich auch zuweilen zur Dämpfung seiner bösen Lust an verschiedenen Stellen seines Körpers Wunden mit einem glühenden Eisen ein, die er von Zeit zu Zeit wieder auffrischte. **) Ein anderer nitrischer Mönch, der alexandrinische (oder jüngere) Makarius, soll sich einst sechs Monate lang bei völlig nacktem Leibe von den giftigen Stechmücken des stetischen Morasts haben zerstechen lassen, um damit die ungeduldige Rachsucht abzubüßen, mit welcher er eine ihn stechende Mücke zerdrückt hatte. Desgleichen ließ sich, nach Theodoret, der berühmte Säulenheilige Symeon eine Zeitlang von etwa zwanzig Wanzen einer besonders großen und bißigen Art zerfressen, um sich in geduldiger Ertragung auch der kleinsten Leiden zu üben †).

a. f. g. g. g. g.

*) S. Theophili Alex. Epist. Synodica, bei Vallarsi, Opp. S. Hieronymi, T. I, p. 543: „Denique in tantam prorumpentens dementia, ut in se vertent manus et propria ferro membra truncarent, putantes stultae cogitationis arbitrio, hinc religiosos et humiles se probari, si mutilata fronte et sectis auribus incederent. E quibus et unus partem linguae modicus (l. mordicus) amputavit, ut ignorantibus quoque ostenderet, quam timide Dei jura servaret“ etc. — Dieser unus scheint kein Anderer als Ammonius sein zu sollen. Vgl. übrigens Vallarsi z. d. St.

**) Pallad. Hist. Laus. c. 12; Sozrates II. E. IV, 23; VI, 7; Sozom. VI, 30 etc.

†) Rufinus Vitae Patr. I, c. 29; Theodoret. Hist. relig. c. 26, p. 881. — Eine ähnliche Büßung auf dem Gebiete der heidnischen Askese ist jenes Sichzerstechenlassen von Ameisen, das z. B. auch bei den Häuptlingsweihen der karaischen Völker eine Rolle spielte (Görres a. a. D., 524, vgl. Ausland 1862, S. 133), oder bei den indischen Büßern, die der Schilderung der Sakuntala zufolge „sich geradezu in Ameisenhaufen legten, während stachelige Schlingpflanzen

Fast alle diese Arten der Selbstquälerei, und zum Theil noch andere ausgefuchtere und grausamere, finden sich auch bei den Asketen des mittelalterlichen und des neueren Katholicismus, und zwar hier meist noch weit unmittelbarer in den Dienst der eigentlichen Askese, oder der auf Beförderung der Heiligung und Fleischeskreuzigung ausgehenden Bestrebungen gestellt. Fleischstücke schnitt sich zu lebendiger Vergegenwärtigung der Schmerzen Christi die Nonne Hildegunde (die unter dem Namen Joseph als Mönch verkleidet im Kloster Schönau lebte) aus ihrem Körper und vergrub sie dann aus Scheu und Scham in der Erde. Ähnliches wird von Maria von Dignys erzählt*). — Dagegen zog die heilige Radegunde, Königin von Frankreich († 587), es vor, ihre glühenden Passionsandachten durch Auflegung eines über Kohlenfeuer erhitzten Messingkreuzes auf verschiedne Theile ihres Körpers zu befördern, und die ebenfalls königlichem Geschlecht entstammende schwedische Birgitta († 1380) ließ sich alle Freitage zum Gedächtnis der Leiden des HErrn brennendes Wachs auf bloße Theile ihres Leibes träufeln**). Eine Nonne der berühmten schottischen Klosterheiligen Brigida († 523) zu Kildar soll sich zur Dämpfung ihrer unreinen Liebe zu einem Jüngling ihre Füße an einem heimlich in ihrer Zelle angezündeten Feuer verbrannt haben. Der heilige Martinianus soll aber gar seinen ganzen Leib in einem hellausflodernden Reiserfeuer versengt haben, um dadurch zu männlichem Widerstande gegen die unkeuschen Anträge einer Buhlerin befähigt zu werden und um zugleich diese selbst abzuschrecken und zu bekehren†). Der Minime Louis de los Rios, Genosse des heiligen Franz von Paula, ließ sich,

ihren Nacken umrauten und verwundeten, und Vögel ihre Nester um ihre Schultern herum anlegten“; desgl. bei den Kaffern Südafrika's (s. Waiz, Anthropologie, II, S. 412), u. s. w.

*) Von jener Hildegunde († 1188) erzählt ihr Beichtvater in ihrer Vita (bei Gretser de discipl. lb. I, p. 33): „Fervore spiritus quasi inebriata, prae dulcedine carnum agni paschalis, carnes suas fastidiens, frusta non modica cum cultello resecavit, quae pro verecundia in terram abscondit.“ Von Maria v. Dignys berichtet Jacob v. Virry in ihrer Vita, l. I, c. 7, fast mit den nämlichen Worten (ein Umstand, der freilich nicht sonderlich geeignet ist, beide Geschichten zumal glaublich zu machen): „Fervore spiritus ceu ebria, prae suavitate carnum Agni Paschalis carnes suas fastidiens, non exiguas ejus particulas cultello abscidit et prae verecundia in terra abscondit“.

**) Vita S. Birg., bei Surius Acta SS. Tom. IV, p. 355. — Vgl. ebendas. die von Venantius Fortunatus herrührende Vita der hl. Radegundis (p. 657): „... jussit fieri laminam in signum Christi orichalceam. Quam accensam in cellula, locis duobus corporis altius sibi impressit, tota carne depicta. Sic, spiritu flammante, membra faciebat ardere“. — Merkwürdige Selbstverbrennungen, mit geschmolzenem Blei, Siegellack, Wachs von Wachskerzen &c., nahm auch die Guyon in den Zeiten ihres Büsserlebens mit sich vor, um sich die Leiden des Heilands daran zu vergegenwärtigen. S. ihre Vie écrite par elle-même (Par. 1741), T I, p. 177.

†) Vit. S. Brigidae (Sur. Tom, 1., p. 808); Vit. S. Martiniani (ib. p. 1005).

„zur Uebung im Gehorsam“, von den Novizen seines Ordens bisweilen glühende Kohlen bringen und warf sich nackt darauf*). — Eine andere Art dieses „Brennenlassens des eignen Leibes“ (1. Cor. 13, 3) wandte jener Jüngling Johannes Firmanus an, der sich Brenneiseln unter sein rauhes Cilicium auf die bloße Haut legte, sowie der in allen möglichen Methoden abentheuerlicher Selbstkasteiung so erfinderische Euso, der sich die frischen Wunden, die er sich mit der Geißel geschlagen oder auch mit seinen greulichen Stachelhandschuhen an Brust und Armen gekratzt hatte, nicht selten mit Essig und Salz einrieb, „daß seines Schmerzens desto mehr würde“**). Spitze Rohrsplitter trieb sich unter seine Nägel der von unkeuschen Begierden heimgesuchte Johannes Bonus, von dem die Magdeburger Centuriatoren erzählen; und die Haut sammt Fleisch und Sehnen an seinen Knöcheln rieb sich am Holze der Bettstelle ab ein während einer Krankheit von heftigem Bußschmerze ergriffener Graf, dessen Geschichte Thomas von Cantimpre mitgetheilt hat†). — Jenes Sichzerstechenlassen von Rücken oder Bremsen berichten auch die Menäen der orientalischen Kirche von einer gewissen S. Apollinaria in Aegypten; desgleichen Johannes Moschus in seiner „Geistlichen Wiese“ vom Einsiedler Olympius, der als Zugehöriger der Mönchsgesellschaft des heiligen Gerasimus am Jordan lebte und der sich in geduldiger Ertragung der ihm von jenem Ungeziefer und von der furchtbaren Hitze in seiner Zelle erwachsenden Plagen übte, weil er dadurch um so sicherer dem nimmer sterbenden Wurm und dem nie verlöschenden Feuer der Hölle zu entgehen meinte. Auch noch manche der ältesten Recollets (oder Angehörigen der strengsten Reform des Franziskanerordens in Frankreich, gestiftet 1592 zu Nevers) sollen sich in dieser Art körperlicher Mortification geübt, und sich außerdem bisweilen nackt in Dornen gewälzt oder ihre Köpfe an den Uberschwellen ihrer Thüren blutig oder beulicht gestoßen haben††).

*) d'Attichy, *Histoire générale des Minimes*, p. 561. — Verschiedene Fälle von merkwürdigen Selbstverbrennungen indischer Fakirs, die sich verkehrt, d. h. mit dem Kopfe nach unten, über loderndem Holzfeuer aufhängen, oder brennende Kerzen unter ihre Arme halten, oder sich zwischen 4 Feuer setzen, während die Sonne als fünftes von oben brennt, u. s. w., theilt Richter (Artik. Fakir, in Ersch u. Gruber's *Encyclop.*, S. 179) mit. Vgl. auch die bereits oben erwähnten Algier'schen Feuerkünstler.

**) Antoninus, *Summa historialis*, P. III, tit. 24, cap. 7. Heinrich Euso's Leben u. Schriften von Diepenbrock, 2. Aufl., S. 31, 35.

†) Centur. Magdebb., Cent. XIII, cap. 10. Thom. Cantimprat. Apum. I. II, c. 51.

††) Menolog Graec. 4. Jan. Moschus, *Prat spirit* c. 141 Rapine, *Hist. générale des Recollets*, p. 489. — Bezüglich des Zerstoßens des Kopfes hatten übrigens diese Recollets bereits den hl. Peter v. Alcantara, hinsichtlich des Sichwälzens in Dornengestrüpp sogar den hl. Benedict v. Nursia zum Vorbilde. Vgl. weiter unten, (II, 6 u. IV, 4).

Eine eigenthümliche Form körperlicher Mortification und gewalt-
samer Selbstkasteiung bildet noch die in den meisten Klöstern des
x Mittelalters vorkommende Sitte des *Aderlasses* (*minutio sanguinis*,
flebotomia), die zwar größtentheils, namentlich da wo sie in einem
für bestimmte Zeiten, etwa 4—5 mal des Jahres, vorgeschriebenen
Gewohnheitsaderlasse im Sinne der damaligen medicinischen Praxis
und Sanitätspolizei bestand, lediglich die Bedeutung einer auf die
körperliche Diät bezüglichen Präventivmaafregel gehabt zu haben
scheint, die indessen doch mehrfach auch als eigentlich asketischer Ge-
brauch, d. h. als Mittel zur Beförderung von Magerkeit oder Ver-
dünnung der Säfte, und ebendamit zur Dämpfung der im Blute
wurzelnden bösen Begierden, in Anwendung gekommen sein muß*).
Hatte der Gebrauch anfänglich auf strengkirchlicher Seite noch seine
Gegner, die entweder seine Vollziehung zu bestimmten regelmäßig
wiederkehrenden Zeiten verboten, oder seine Anwendung für Gesunde
überhaupt als unzulässig bestritten**), so ertheilte ihm die kleinlich
strenge Klosterzucht des vorgerückteren Mittelalters nicht bloß über-
haupt eine gewisse gottesdienstliche Weihe, sofern sie seine Vollziehung
zu einer bestimmten Abendstunde, unter Voraussendung und Beglei-
tung gewisser Gebete oder Gesänge, und unter Beobachtung eines
feierlichen Schweigens anordnete†), — sie gewann ihm mehrfach auch
eine direct asketische, mit anderweitigen Maafregeln der Bußzucht im
Zusammenhange stehende Seite ab, indem sie ihn gleich der Geiße-
lung oder sonstigen körperlichen Disciplinen als heilsames Gegenmittel

*) Die fünf jährlichen Minutionen, welche die Karthäuserregel Guigo's
(Cap. 39 u. 54) für die Laienbrüder ihres Ordens vorschreibt — den eigent-
lichen Ordensbrüdern war nur ein viermaliger Aderlaß im Jahr gestattet
warer allemal mit entsprechenden Schadloshaltungen der auf solche Weise Ge-
schwächten durch Genuß von Wein und Eiern und durch Erlaß der gewöhnlichen
Arbeit verbunden. Vier jährliche Minutionen gestattet auch die Regel des
Dominikanerordens (Dist. I, c. 8), untersagt aber dabei ausdrücklich, sich etwa
im Anschlusse an diese Procedur den Fleischgenuß zu gestatten. Auch die meisten
übrigen strengeren Mönchsregeln des Mittelalters, wie die der Hilbertiner (II, c. 34),
der Prämonstratenser (dist. I, c. 18. 19), der Cisterzienser (Lib. usuum Ordin.
Cisterc. c. 90) schreiben nur vier, höchstens fünf jährliche Aderlässe vor. Nur
die Regeln mancher Chorherren-Convente scheinen bis zur Gestattung sechsmaliger
Flebotomie im Jahre fortgeschritten zu sein. So z. B. die *Constitutio Abbatia-
lis canonicae S. Joannis apud Vineas Suessionenses*, lect. 40.

**) Ein Capitulare Ludwigs des Frommen von 817 untersagt den Mönchen:
„certum flebotomiae tempus observare“. Ebenso noch die *Consuetudo Cluniac.*
I, II, c. 21. — Petrus Damiani gedenkt der *minutio* an zwei Stellen seiner
Schriften (Opusc. 49, c. 6, und 51, c. 7) in einer Weise, die ihn sehr deutlich
als Gegner des Gebrauchs erscheinen läßt, und zwar wohl, weil er denselben für
ein bequemes Heilmittel zu üppiger Trägheit ansehen mochte. —

†) Vgl. Du Fresne, Glossar. med. Latin. s. v. *minuere*, und die daselbst mit-
getheilten Vorschriften aus dem *Liber Ordinis S. Victoris Paris.* und aus dem
Chronicon S. Trudonis I, 9.

gegen Heppigkeit des Fleisches und der Begierden vorschrieb. In diesem Sinne gedenken seiner die Annalen des Cistercienserordens (bei dem Jahre 1111) als einer in den älteren Klöstern dieses Ordens ganz gewöhnlichen Maaßregel, die bald freiwillig, bald auf Anordnung des Abts ausgeübt zu werden pflege*). Auch die schon oben berührte Anordnung, nach welcher der gemeinschaftliche Aderlaß „unter feierlichem Schweigen und Psalmengesang“ stattzufinden hatte**), scheint mit einer Anschauung von der ganzen Maaßregel zusammenzuhängen, welche derselben eine wesentlich asketische Bedeutung, ähnlich derjenigen der gottesdienstlichen Geißeldisciplinen beilegte. Auf eben diese Auffassung der Sache führt auch, was Suso von sich erzählt: „Da der Diener noch einen blühenden Muth hatte in seiner Jugend, da hatte er etwa viele Zeit eine Weise, so er zur Ader ließ, daß er zur selben Stunde einen Kehr nahm zu Gott unter das Kreuz, und bot seinen verwundeten Arm hervor und sprach mit inniglichem Seufzen: Ach herzlicher Freund meiner, gedenke wie es gewöhnlich ist, daß Lieb zu Lieb pflegt zu gehen, so man zur Ader gelassen hat, um gutes Blut. Du weißt du, lieber Herr, wohl, daß ich nichts Liebes habe denn dich allein, darum komm' ich zu dir, daß du mir die Wunde segnest und mir gut Blut machest“ †). Der neuere Katholicismus seit der Reformationzeit scheint von einer eigentlich asketischen Auffassung und Verwerthung des Blutlassens nichts mehr zu wissen. Der Jesuite Gretser, der in seinem großen Sammelwerke *De disciplinis* alle möglichen Formen der Askese, auch die allergewaltsamsten und widernatürlichsten, mit großem Eifer vertheidigt und anpreist, stellt doch das „*venam sibi incidere*“ ganz auf gleiche Linie mit dem Selbstmord und der eigentlichen Verstümmelung ganzer Gliedmaßen (z. B. der Selbstentmannung), zählt dasselbe also deutlich den durchaus unstatthafter und auf keine Weise zu rechtfertigenden Selbst-

*) Annal. Cisterc. ad an. 1111, c. 1, no. 8: „Quod attinet ad missionem sanguinis, sciat lector inter nos frequentem olim debellandae subjiaciendaeque carnis cupidini et spiritus quieti refovendae. Audi Nicolaum Claraevallensem, ad Petrum Cellensem Abbatem de his loquentem: Nuper cum aquilonaris rabies rapidiore flatu nuditatem nostram perussisset et percussisset, jussi sumus minuere sanguinem universi etc.“. Vgl. auch ebenda. nr. 10, wo von Abt Stephan v. Cîteaux erzählt wird, es habe derselbe nicht aus irgend sonst welchem Grunde, sondern immer nur „propter Christum“ zur Ader gelassen, also nicht etwa aus medicinischen Gründen, sondern um die Lust seines Fleisches möglichst zu dämpfen und zu schwächen (non aegritudine cogente, sed spiritu imperante adversus carnem, atque extenuante concupiscentiae vires, quo debilior infirmiorque, ac paene exsanguis, rebellare aut non posset, aut non attenderet).

**) S. Chron. Trudonis a. a. D.: „Quando minuebant fratres, chorus totus unus simul minuebat cum silentio et psalmodia, sedentes ordinate in cella una“. Mehr über cultisch-liturgische Ceremonien bei den Minutionen s. bei Martene, *de antiquis monachor. ritib.* II, 13, p. 253 etc.

†) S. Diepenbr. a. a. D. Cap. 38, S. 95.

peinigungsverfahren bei und hält es für noch weniger zulässig, als etwa jene willkürlichen Selbstverbrennungen mit glühenden Eisen, die er sogar ausdrücklich gegen eine gewisse tadelnde Aeußerung des großen Johann Gerson in Schutz nehmen zu müssen meint*).

Als die gelindeste und harmloseste Art der asketischen Selbstverstümmelung, aber immerhin als eigentliche Verstümmelung eines körperlichen Organs mit wesentlich asketischem Character, d. h. als Maafregel der Bußzucht oder der gewaltsamen Mortification, kommt hier noch das Abscheeren der Haupthaare in Betracht. Es hängt mit den meisten der bisher betrachteten asketischen Operationen um so enger zusammen, als es eine wohlbekannte und weitverbreitete Trauersitte zahlreicher alter Völker war, gleich jenen gewaltsamen Verwundungen, Verstümmelungen von Gliedmaßen u. s. w.**). Das Gesetz des alten Bundes untersagte das Anlegen von Glazen auf dem Vorderkopfe oder dem Kopfe überhaupt ebenso gut wie jenes Blutigrißen oder Schnittmachen in der Trauer um Verstorbene (3. Mos. 21, 5; 5. Mos. 14, 1). Es meinte mit diesem Verbote ebenso sehr die Priester, denen auch Ezechiel in seiner Schilderung des neuen Gottes-tempels der messianischen Zeit (E. 44, 20) nur eine relative Kürzung mit dem Scheermesser, keine eigentliche Tonsur erlaubte; wie den Laienstand, bei welchem freilich die Glaze als Trauerzeichen doch häufig genug vorkam (Jes. 3, 24; 22, 12; Ezech. 7, 18; Am. 8, 10; Mich. 1, 16; vgl. 2. Kön. 2, 23). Und wurden schon die Männer von dieser Verpönung der Kahlköpfigkeit als etwas Beschimpfendem betroffen (vgl. 3. Mos. 13, 40 u.), sie, denen auch die Rasur des Bartes an seinem Rande als ein heidnischer Gebrauch untersagt war (3. Mos. 19, 27; vgl. Jerem. 41, 5): so galt jenes Verbot noch viel entschiedener dem weiblichen Geschlechte (s. Jes. 3, 17). Denn das Weib hat nach einer auch noch im Neuen Testament aus-

*) S. Gretf. de discipl. p. 51, H., verglichen mit p. 49, wo er Gerson's Aeußerung: „Simili ratione posset se homo cauterizare per ferrum ignitum; quod adhuc nemo posuit vel concessit“, ebenso wenig gelten lassen will, als die Polemik dieses großen Theologen gegen das Geißelungsunwesen und andere gewaltsame Asketismethoden mehr. — Ob Gretf. wohl auch das Einschlagen der eignen Zähne als eine erlaubte und wohlberechtigte Form der Selbstkasteiung würde haben gelten lassen, wenn er darum gewußt hätte, daß in der That auch diese abentheuerliche Art der Mortification practicirt worden ist? Allerdings wohl schwerlich, — aber wohl nur deshalb, weil es eine mohamedanische Asketensecte gewesen war (der um 660 gegründete Dervisch-Orden des Dwaïs aus Kara nämlich — s. G. Weil, Mahomed der Prophet u., S. 127), die diese schreckliche Sitte empfahlen und ausgeübt hatte. —

**) Noch jetzt schneiden sich bei den Arabern trauernde Söhne ihrem gestorbenen Vater zu Ehren die Haare ab (Burchardt, Beduinen, S. 81). So auch die Neger auf der Goldküste, welche bei der Trauer um verstorbene Anverwandte Kopf und Leib glatt scheeren (Wailz, Anthropologie der Naturvölker II, S. 194); nicht minder die Madegassen (ebendas. S. 442) u. A. m.

gesprochenen Anschauung, die in der Hauptsache auch für die neuere christliche Lebenssitte ihre maßgebende Gültigkeit behalten wird, ihr langes Haupthaar als eine Hauptzierde ihres Geschlechts zu betrachten und in Ehren zu halten (1. Cor. 11, 5 ff. 15). Das Fehlen dieser Zierde gibt nach altheidnischer, wie nach jüdisch-christlicher Vorstellung die Schaamlose oder gar die Ehebrecherin zu erkennen*), es sei denn, daß die Haarschur als Reinigungsmaßregel erfordert werde, wie bei kriegsgefangenen Sklavinnen aus fremden Völkern (5. Mos. 21, 12), oder bei Ausförmiggewesenen (3. Mos. 14, 8). Eine Abnahme des Haupthaars (Tonsur) als asketischer Weiheritus, oder auch als Symbol des Bußschmerzes oder Tugendmittel, erscheint diesem allem zufolge keineswegs in sonderlich nachdrücklicher, unzweideutiger Weise durch die heilige Schrift empfohlen oder gar geboten. Denn auch die auf ein abgelaufenes Nasiräatsgelübde folgende Haarschur (Apg. 18, 18; 21, 24) kann unmöglich als hieher gehöriges Vorbild aufgefaßt werden, da sie nicht sowohl ein asketischer Weiheact, als vielmehr nur die Aufhebung eines solchen war**). Nur unter mehrfachem Widerspruche vermochte sich daher die Haarschur der Mönche und Cleriker seit dem 4. Jahrhundert nach und nach allgemeine Geltung in der Kirche zu verschaffen. Die Einen erklärten sie für eine dem alttestamentlichen Gebote der Langhaarigkeit der Priester und obendrein der Nasiräer (4. Mos. 6, 5; Richt. 13, 5; Luk. 1, 15; Apg. 18, 18 u.) widerstreitende Sitte — wogegen sich ihre Vertheidiger wiederum auf die mit der Levitenweihe verbundene Tonsur (4. Mos. 8, 7) berufen konnten; andere verspotteten die kahlköpfigen Mönche, wo sie sich im öffentlichen Leben der Städte bliden ließen, folgten also ganz ebenso dem Beispiele jener 42 Kinder von Beth El, wie die Mönche sich den von diesen verhöhten Propheten Elisa zum Vorbilde dienen ließen (2. Kön. 2, 23. 24); noch andere endlich bestritten die Rechtmäßigkeit der Tonsur namentlich für Cleriker, weil sie ein Zeichen der Sklaverei und des Büßerstandes sei, wie denn in der That verschiedene alte Synoden vor allen Dingen Abschneerung des Haares für Büßende vorschreiben†). Gegen die Tonsur des weiblichen Geschlechts eiferte

*) E. Tacitus Germ. c. 19, wo es von der Ehebrecherin heißt: „Accisis crinibus, nudatam, coram propinquis expellit domo maritus ac per omnem vicum verbere agit“, und vgl. Du Fresne s. v. decalvatio, sowie die Ausleger zu 1. Cor. 11, 5.

**) Vgl. Winer, Realwörterb. Artf. Nasiräer, wo zugleich auf die Sitte altheidnischer Völker, z. B. der Aegypter, Syrer, Griechen und Römer, hingewiesen ist, Haupt- und Barthaar in Folge eines Gelübdes im Tempel einer Gottheit zu deponiren. Aber selbst dieser durchaus nur zufällige Gebrauch bildet kein eigentliches Analogon zur christlichen Clerikertonsur.

†) So das Concil. Toletan. III, c. 12; Conc. Agath. c. 15 u. s. w. Vgl. was Salvian de gubern. Dei l. VIII. von den Spottereien der christlichen Bevölkerung Carthago's und anderer nordafrikanischer Städte über die Mönche er-

namentlich die Synode von Gangra, welche in ihrem 17. Canon die Forderung aussprach, daß keine Frau sich *die κόμη* das Haar abschneiden solle. Nichtsdestoweniger fand doch die Tonsur nicht bloß der Mönche und Cleriker — die seit dem Ende des 6. Jahrhunderts als ein überall verbreiteter und nur durch lokale Observanzen im Einzelnen verschiedentlich geregelter Brauch dasteht — sondern auch der Klosterjungfrauen stets allgemeineren Eingang. Für die orientalische Kirche des angehenden 5. Jahrhunderts bezeugen diese Sitte der Nonnentonsur Bischof Amphiloehius von Ikonium, der von einem katholischen Rathsherrn Proterius erzählt, welcher seine Tochter durch diesen Ritus einem Frauenkloster dargebracht habe; sowie Hieronymus, nach welchem „die sich Gotte weihenden Jungfrauen oder Wittwen den Müttern der Klöster ihr Haar zum Abschneiden darboten, um hinfert der Weisung Pauli entsprechend nur noch verhüllten Hauptes einherzugehen“ *). Daß auch die Religiosinnen des Abendlandes in jener Zeit sich an manchen Orten die Haare abzuschneiden pflegten, beweisen die tadelnden Erwähnungen dieses Gebrauchs bei Optatus von Mileve und Ambrosius. Die späteren Nonnenregeln des Occidents fordern, anders als die orientalischen, zufolge welchen die Haarschur fortwährend ein mit der Einkleidung der Klosterfrauen wesentlich und nothwendig verbundener Ritus ist, nur die Verschleierung, nicht die Tonsur der dem Herrn geweihten Jungfrauen **). Aber viele einzelne Asketinnen schnitten sich doch freiwillig, aus rigoristischem Bußeifer oder zur Abtödtung ihrer eiteln Neigungen und Neigungen, ihre Haare ab. Wie dieß schon jene fromme Jungfrau that, von der Isidorus von Pelusium erzählt, sie habe sich eines von unreiner Lust zu ihr entbrannten Jünglings dadurch entledigt, daß sie sich ihm ihres herrlichen Haarschmuckes völlig beraubt zu sehen gegeben, so machte es auch die als Nonne lebende Gattin des Bischofs Faro von Meaur im 7. Jahrhundert. Um diesem ihrem Gemahl, der sie wieder einmal zu sehen gewünscht hatte, ihren Anblick möglichst zu verleiden, schür sie sich ihre langen schönen Haare gänzlich ab, und erzeugte so statt Lust nur Ekel und größere Abneigung bei ihm †). Katharina

zählt, sowie andere ernstere und besser begründete Proteste gegen die Tonsur bei Epiphani. haer. 80, und Constit. App. I, 3. Vgl. überhaupt Alfeserra, Asceticon I V, c. 21, p. 305; Bingham, Orig. II, 413; III, 50.

*) Amphiloehius Vit. S. Basil. M. c. 8; Hieron. Ep. 147 ad Sabinianum laps. c. 5. — Vgl. auch Pallad. H. Lausiaca. c. 41. —

**) Optat. de schism. Donatist. I, 6. Ambros. ad Virgin. laps. c. 8. Vgl. Capitular. Caroli M. I. VII, c. 3. 6, wo Abschneiden der Haare nur als Pönitentz für gesallene Nonnen vorgeschrieben ist. Vgl. überhaupt Thomassin: Vetus et nova Eccles. discipl. circa benef. P. I, lib. III, c. 47, 3. Doch fordert z. B. noch die Regula Minimorum (bei Holstenius-Brodie T. III, p. 91) eine förmliche Tonsur der Nonnen dieses Ordens.

†) S. Isidorus Pelus. Epp. I. II, n. 53. Vgl. Mabillon, Acta SS. O. S. B. Tom. II, p. 592. (Der Name jener Gattin Faro's ist Blidechilda; das Kloster, wo sie nach ihrer Trennung von ihm lebte, soll Lupigny gewesen sein.)

von Siena beraubte sich ihrer Haare, um nicht dem Willen ihrer Eltern folgen und Heirathen zu müssen*). Ihre berühmte Nachahmerin in der neuen Welt, Rosa von Lima, schnitt sich bereits in früher Jugend ihre langen Haarflechten ab, indem sie sich die scherzhafte warnenden oder drohenden Worte ihres Bruders: die langen Zöpfe der Mädchen seien nichts anderes als Stricke der Hölle, so sehr zu Herzen nahm, daß sie dieselben keinen Augenblick länger zu tragen wagte, sondern sich durch sofortige Beseitigung dieser ihrer Kopfszier für immer von der Eitelkeit der Welt lossagte und dem Heilande verlobte. So schnitt sich auch die berühmte Stifterin des Visitationen- oder Salesianerinnen-Ordens, Madame de Chantal, in der Blüthe ihrer Jahre ihr schönes Haupthaar ab, um jeden Rest von Eitelkeit gewaltsam in sich zu ertödteten und die Fürstin von Gallizin ließ sich bei ihrer Bekehrung ein Gleiches thun, um hinfort durch Tragen einer runden Perücke aller weltlichen Mode gründlich und für immer gegenüberzutreten**). Aehnliche buchstäbliche und allzu rigoristische Anwendungen von den apostolischen Warnungen vor „auswendigem Schmuck mit kostbaren Haarflechten und künstlichen Zöpfen“ (1. Petr. 3, 3; 1. Tim. 2, 9) mögen überhaupt in älterer wie in neuerer Zeit öfters gemacht worden sein. Von den Weibern der wiedertäuferischen Schwärmer zu St. Gallen in der Reformationzeit (1525) wird berichtet, daß viele von ihnen sich ihre Haare um die Ohren her abgeschnitten und sich geweigert hätten, Zöpfe zu tragen, weil sie früher mit ihren Haaren durch Heffart geübelnd hätten, diese ihnen also zu ärgerlichen Gliedern geworden seien†).

2. Die Geißeldisciplin (Selbstflagellation).

Hand in Hand mit jenen Selbstverwundungen durch Schnitte und dergleichen, oder auch mit anderweiten Kasteiungen, namentlich Fasten, pflegt bei ziemlich vielen Völkern des älteren und neueren Heidenthums die Sitte gewisser feierlicher gottesdienstlicher Geißelungen zu gehen, die entweder die Bedeutung opfernder Darbringung oder Versöhnung, oder religiös-bürgerlicher Weihung (nach Art des Mitterschlags im Mittelalter) haben. Herodot erzählt von Schlägen, welche sich die Aegyptier sowohl bei ihren Opfern überhaupt, als auch ins-

*) S. Vit. Catharinae Senensis in den AA. SS. 30. Apr. — Für Rosa von Lima vgl. ebendas. 26. Aug., p. 903. — Auch von der berühmten Dominikaner-Tertiarierin Columba v. Ricci wird eben dieser Zug berichtet (s. ihre Vita in den AA. SS. 20. Mai, p. 319 etc.).

**) S. das Leben der Frau v. Chantal in G. Arnolds Leben der Gläubigen, S. 340. und Merz, christliche Frauenbilder, II, S. 207.

†) Theod. Preffel, Joachim Badian (Elberf. 1861), S. 50. — Einen anderen und freilich viel crasseren Fall von Selbstverstümmelung aus der evangelischen Christenheit werden wir unten (IV, 4) anzuführen haben.

besondere bei den Festen der Isis zu Busiris zuzufügen pflegten; die letzteren, bei denen sich besonders die in Aegypten wohnenden Karier theilnahmen, waren mit blutigen Schwerthieben auf die Stirnen und, wie es scheint, mit gewissen unzüchtigen Geberden verbunden*). Ähnliches berichtet Apulejus von den ebenfalls mit gewissen Selbstverwundungen verknüpften Geißelungen der Priester der großen syrischen Göttermutter, und Pausanias von denen der arkadischen Weiber zu Alcia an dem Feste des Dionysos Zagreus, die vielleicht eine abschreckende Erinnerung an frühere Mänadenraserei bilden sollten. Eine andere Bedeutung hatten jedenfalls die Geißelschläge, welche die Panspriester in Rom am Luperkalienfeste den dortigen Weibern beibrachten, „um ihre Fruchtbarkeit und leichte Geburt zu befördern“**). Uebersetzte oder Surrogate früherer Menschenopfer scheinen die von Artemidor erwähnten Geißelungen zu Ehren der thracischen Artemis, sowie die der spartanischen Knaben am Altare der Artemis Orthia gewesen zu sein, die bekanntlich zur Ablegung merkwürdiger Proben von Standhaftigkeit und Ausdauer im Ertragen der ärgsten Schmerzen Gelegenheit boten†). Auch manche Philosophen der späteren Zeit mußten sich der Geißelhiebe als eines Mittels zur Uebung ihrer Standhaftigkeit, ähnlich den Büssungen der indischen Gymnosophisten oder Fakire, bedient haben, wenn man Lucian Glauben schenken darf, der diese Art der Selbstkasteiung, neben der Zerklebung des Gesichts mit scharfen Eisen, der Einschliefung in Fesseln u. s. f., als von gewissen Philosophen seiner Zeit betriebene Uebungen erwähnt††). — Unter den Kasteiungsmethoden der indischen Büssenden und der muhamedanischen Dervische scheint die Geißelung entweder nur eine sehr untergeordnete oder gar keine Rolle zu spielen. Dagegen findet sie sich als wesent-

*) Herodot II, 40. 61. Vgl. Lucian de sacrificiis, 14.

**) Apulej. Metam. VIII, p. 679. Pausan. VIII, 23, 1. Petron. Satyric. p. 503. Schol. ad Juvenal. Sat. II, 142. Vgl. auch Jacques Boileau, Historia flagellantium (Par. 1700), der mit den angeblich zu Ehren des Pan veranstalteten Geißelungen der Arkadier, die er p. 88 (ohne nähere Angabe seines Gewährsmanns) erwähnt, wahrscheinlich jene Flagellationen an den Dionysosfesten zu Alcia meint; sowie endlich Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 136.

†) Artemid. I, 9; Plutarch, Lacon. institut II, p. 239; Cic. Tusc. II, 14; Tertull. Ad Martyr. c. 5.

††) S. den Dialog Nigrinus, de moribus philosophi, p. 23, A. — Was Lucian de morte Peregr. p. 998, C. von den Geißelhieben erzählt, die sich der cynische Philosoph und ehemalige Christ Peregrinus Proteus öffentlich auf den Hintern habe ertheilen lassen (εἶτα πάλιν καὶ παύμενος μέσθῃ ἐς τὰς πτυχίς, καὶ ἄλλα πολλὰ νευρώτικα διαπρατοῦν), scheint nicht so sehr als Uebung in standhafter Erndtung von Schmerzen, wie vielmehr als Ausdruck der Schamlosigkeit und Mittel zur Reizung der Wollust aufzufassen zu sein. Dasselbe gilt vielleicht von den Geißelungen jener römischen „flagratores, qui mercede flagris caedebantur“, deren S. Pompon. Festus De verbb. signif. gedenkt. Mehr über diesen vollständigen Gebrauch der Geißelung s. weiter unten.

liches Ingredienz der zur Häuptlingsweihe oder zur Ertheilung der Mannbarkeit erforderlichen asketischen Gebräuche, als Fasten, Nachtwachen, Kämpfe, Waffentänze u. dgl., wie sie die wilden oder halb-civilisirten Völker Amerikas zur Zeit ihrer Entdeckung im 16. Jahrhundert beobachteten; z. B. bei dem karaischen Stamme der Galiben, deren Heerführer sechswöchentliche strenge Fasten beobachteten und sich während derselben alle Morgen und alle Abend je drei blutigreißende Peitschenhiebe, als Beigabe zu den guten Lehren ihrer weisen Lehrmeister und Standesgenossen, gefallen lassen mußten; desgleichen bei den Peruanern, wo der Eintritt in den Stand der Mannbarkeit den sogenannten Sonnenkindern die Nothwendigkeit, sich eine Zeitlang in den strengsten Fasten, in 10—12 tägigen anhaltenden Nachtwachen, in Wettläufen, Arbeiten und Demüthigungen aller Art, sowie endlich im Empfange zahlreicher Peitschenhiebe zu üben, auferlegte; auch bei den Azteken Mexikos u. s. w. *)

Die geoffenbarte Religion weiß von derartigen Uebungen als Tugendmitteln oder gottesdienstlichen Ceremonien nichts. Wo in ihren Urkunden Alten oder Neuen Testaments der Geißelung oder Stäupung gedacht wird, da hat dieselbe immer nur die Bedeutung eines gesetzlich verordneten Bestrafungsactes (5. Mos. 25, 2. 3; Matth. 20, 19; Mark. 13, 9; Apg. 5, 40; 2. Cor. 6, 5; 11, 25). Nur eine von crass-sinnlichen Anschauungen geleitete und dabei höchst willkürlich verfahrende Exegese kann in dem „Betäuben und Zähmen seines Leibes“ (*ἑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ*), welches Paulus 1. Cor. 9, 27 von sich aussagt, eine nicht bloß bildlich gemeinte, sondern wirkliche und eigentliche Selbstzufügung von Schlägen als Mittel zur Dämpfung der Begierden erblicken **). Keiner der Väter der alten Kirche bis herab auf Gregor den Großen ist auf den abentheuerlichen Gedanken verfallen, dem großen Apostel der Glaubensgerechtigkeit auf Grund dieser Stelle oder auch vielleicht auf Grund anderer Aeußerungen ähnlicher Art, z. B. Gal. 5, 24, die Vollziehung von so plumpen und gewaltsamen asketischen Uebungen, wie etwa eine Bearbeitung seines Leibes mit Faustschlägen oder mit Ruthen- oder Geißelhieben

*) S. Görres, *Christl. Mystik*, III. S. 524. 525, und daselbst die näheren Belege. Vgl. auch die Mittheilungen, welche Krusta, der Flagellantismus u. S. 238 aus dem „Neupolirten Geschichtskunst- und Sitten Spiegel ausländischer Völker“ des Grasm. Francisci (1670) macht

**) So freilich zahlreiche Exegeten der römischen Kirche, namentlich Gruter a. a. O., der diese Stelle um jeden Preis als locus classicus für die biblische Sanctionirung der Selbstgeißelung zu behaupten sucht. „Materialibus“, sagt er p. 5 vom Apostel, „et corporalibus ictibus ac verberibus corpus suum in officio retinebat et a pravis effraenatisque appetitionibus coercerebat. Daß *ἑπωπιάζω* Inf. 18, 5 in notorisch bildlichem oder geistigem Sinne gebraucht wird, kümmert ihn ebensowenig wie die Thatfache, daß es ursprünglich ein Zerchlagen (braun und blau Schlagen, Zerbläuen) des Gesichts bedeutet.

zuzutrauen. Keiner von ihnen hat je daran gedacht, die unfreiwilliger Weise erhaltenen Sträpungen, die Paulus nach 2. Cor. 11, 24. 25. zu wiederholten Malen erduldet hatte, auf dem Wege selbstgewählter Mortificationen nachahmen zu wollen. Gleichwie sie auch jene von dem Herrn erlittenen Geißelhiebe, von denen die Evangelisten erzählen (Matth. 27, 26; Joh. 19, 1 u.), immer nur unter dem Gesichtspuncte der stellvertretenden Befreiung von den Strafen der Sünde, nie etwa unter dem einer willkürlicher Weise von uns nachzuahmenden Leistung des passiven Gehorsams oder der Fleischestrennung zu betrachten pflegten*).

In dieser ebenso unbefangenen als richtigen Auffassung der Stellung, welche die heilige Schrift gegenüber den asketischen oder gottesdienstlichen Geißelungssitten der heidnischen Religionen einhält, mußten die Christen der frühesten Jahrhunderte der Kirche durch den Hinblick auf diese außerchristlichen Gebräuche offenbar weit eher bestärkt, als etwa wankend gemacht werden. Die Anwendung der Geißel als eines cultischen Buß- und Marterwerkzeugs bei den Aegyptern, Syrern, Griechen und Römern konnte nicht gut anders als abschreckend auf das christliche Bewußtsein und die Lebenssitten der alten Kirche einwirken. Nicht einmal daß Häretiker, wie etwa die Montanisten oder die Manichäer, die sich doch sonst in dem Rigorismus ihrer Askese mehrfach an heidnische Vorbilder anlehnten, die Sitte der Geißelung auf diesem Wege mit überkommen und ausgeübt hätten, läßt sich mit irgend welchen geschichtlichen Zeugnissen belegen. Ja es ist dieß nicht einmal wahrscheinlich, da weder im Cultus der phrygischen Göttermutter, diesem muthmaßlichen Musterbilde mancher asketischer Sitten des kleinasiatischen Montanismus, noch auch in der Praxis der buddhistischen Asketen Indiens oder Tibets, aus welcher Mani manche seiner Sittenvorschriften entlehnt zu haben scheint, irgendwelche eigentliche Geißelungsgebräuche mit Bestimmtheit nachweisbar sind**).

*) Mit Recht hebt das alles schon J. Boileau in der angeführten Schrift gegenüber Gretser und anderen Vertheidigern des biblischen Ursprungs der Geißeldisciplinen hervor. Er verweist namentlich bezüglich der Geißelung Christi und ihrer dogmatisch-asketischen Auffassung in der Kirche auf die schönen Verse des Prudentius (Enchiridion N Ti. s. Dittochaon, v. 161 etc. p. 483. ed. Dressel;:

„Vinctus in his Dominus stetit aedibus: atque columnae
Annexus, tergum dedit ut servile flagellis.
Perstat adhuc templumque gerit veneranda columna,
Nosque docet cunctis immunes vivere flagris.“

**) Dieß gegen Hajemann (Artik. Geißelung in Ersch und Grubers Encyclop., S. 240), der die Geißelung nicht nur überhaupt zu einem in ein hohes Alterthum hinaufreichenden Bestandtheile der „finsternen fatalistischen Aesthetik der Indier“ machen will, ohne diese Behauptung durch irgendwelchen bestimmten Nachweis begründen zu können (s. vielmehr; Lassen, Indische Alterthumskunde, II, 705 u., wo sich nicht das Mindeste von Geißelungen der indischen Büsser erwähnt

alte Kirche bis herab in das 7. Jahrhundert kennt überhaupt keinen anderen Gebrauch der Geißel, als den gerichtlichen, bestehend in der Vollziehung züchtigender Strafacte seitens clerikaler oder mönchischer Oberen an ihren ungehorsamen Untergebenen. In diesem Sinne findet sich die Geißelstrafe bereits im Leben der Ältväter des ägyptischen Mönchthums angewandt. Auf dem Berge Nitria in Unterägypten, dem Sitze des heiligen Arsisius, Hagion, Serapion und 5000 andrer frommer Einsiedler, sah Palladius neben einem großen Gotteshause drei Palmbäume stehen, an deren jedem eine Ruthe oder Geißel hing. Die erste derselben war für die Delinquenten unter den Mönchen selbst bestimmt, die zweite für die Mörder oder Räuber, die man etwa hier ergreifen würde, die dritte für Fremde und Reisende, die sich in etwas vergehen würden. Der Straffällige mußte allemal den Stamm der Palme umfassen und wurde dann nach Empfang der ihm gebührenden Tracht Hiebe wieder entlassen*). Auch die dem Pachomius und dem Makarius zugeschriebenen Mönchsregeln verordnen Rutenhiebe oder Geißelungen für Uebelthäter**); desgleichen fast alle occidentalischen Mönchsregeln seit Benedict, in denen die Geißelstrafe entweder Hand in Hand mit Fasten, mehrtägiger Einsperrung bei Wasser und Brot oder zeitweiliger Excommunication geht, oder diese und ähnliche Disciplinarstrafen vertritt. Besonders ausgezeichnet durch die Strenge der in ihr vorgeschriebenen Ruthe- und Geißelstrafen ist die Regel des überhaupt sehr rigoristischen Columban. Nach dieser zunächst für Bobbio in Italien und für Luxeuil nebst seinen Tochterklöstern in Frankreich gültigen, aber überall bald durch die milderen Satzungen Benedicts verdrängten Regel sollte die Zahl der Hiebe von 6 oder 12 bis zu 200 steigen können; doch sollten ihrer nie mehr als 25 auf einmal erteilt werden dürfen†). — Von Geißelhieben, die man zur Züchtigung donatistischer Schismatiker in Anwendung gebracht habe, berichtet Augustin; und über einen verbrecherischen Cleriker niederen Ranges, den Subdiacon Hilarius,

findet), sondern auch ein bereits sehr frühzeitiges Eindringen dieser asketischen Sitte von Indien und Persien (?) aus in die altkirchliche, vielleicht schon in die apostolische Praxis statuiert.

*) Pallad. H. Laus. c. 7.

**) Reg. S. Pachom. Tit. 163. 166. 172. Reg. S. Macar. Tit. 27. (bei Holstenius-Brodie, Codex regull., T. I. p. 35. 21). — Die betreffenden Ausdrücke sind „virgis purgari, verberari, corripri,“ — wozu später die Benennungen plagae, percussiones, virgarum s. flagellorum disciplinae und ähnliche hinzutreten. Vgl. auch Cassian, Institut. coenobb. IV, 16.

†) Regula S. Bened. c. 28. 70 etc Reg. S. Columban, c. 10. Vgl. auch die Nonnenregel des Casarius v. Arles §. 24 (bei Holsten. a. a. O. p. 357); die Mönchsregeln des Aurelianus (C. 41), Ferreolus (C. 39), Isidorus (C. 17), Fructuosus (C. 15. 16) u. s. f.

befiehlt Papst Gregor der Große die Strafe öffentlicher Geißelung zu verhängen, bevor er ins Exil geschickt werde*). Die gleiche Art der Bestrafung für leichtere und gröbere Disciplinarvergehen führten im 8. Jahrhundert Bonifacius und Chrodegang von Metz im Leben der fränkisch-deutschen Cleriker ein. Nach dem 742, unterer des Ersteren Leitung gehaltenen Concilium Germanicum I. soll ein geweihter Priester, der in Unzucht verfallen ist, nachdem er tüchtig gegeißelt worden (*flagellatus et excruciatas*) zwei Jahre lang Strahhaft bei Wasser und Brot erdulden. Der auf Ludwigs des Frommen Befehl revidirte Chrodegangsche Canon (die sogen. *Regula Aquisgranensis* von 816) enthält die Vorschrift, daß jüngere Geistliche, deren Stand dieß zuläßt, öfters mit Ruthen zu züchtigen seien, damit ihre Rücken nicht verhärten, — unter Berufung auf Sir. 30, 12: „Beuge ihm den Hals, dieweil er noch jung ist; bläue ihm den Rücken, dieweil er klein ist, auf daß er nicht halsstarrig und dir ungehorsam werde.“ Wo dagegen Alter und Rang keine Schläge verstatten, da solle öffentliche Zurechtweisung, längeres Fasten, oder beschimpfende Absonderung von den Uebrigen an die Stelle der Ruthenstrafe treten**). — Diese Einschränkung der Geißelstrafe auf die niederen Rangstufen des Clerus war übrigens schwerlich eine unbedingte und ausschließliche. In der bekannten Geschichte von Erzbischof Laurentius von Canterbury, den der Apostel Petrus selbst bei Nacht, während er in der Peter-Paulskirche schlief, über und über blutig geißelte, weil er sich vor dem christenverfolgendem Könige Cadwall auf seine Flucht begeben wollte, erscheint sogar ein Erzbischof als Empfänger der strengen Zuchtmaßregel. Dieß freilich in einer Legende, aber immerhin in einer den Geist, die Anschauungen und die factischen kirchlichen Verhältnisse der damaligen Zeit (d. h. der Mitte des 7. Jahrhunderts) treulich widerspiegelnden Legende, an der ebendrein das Wahre sein konnte, daß Laurentius sich entweder selbst blutig gegeißelt, oder sich von Anderen jene Hiebe hätte ertheilen lassen, um sie jenem Könige als Wahrzeichen vorzeigen zu können†).

*) Augustin, Ep. 59 ad Marcellin. Gregor M. Epp. I. IX. n. 66.

**) Darduin, *Conciliorum collect.*, T. III, p. 1921. Can. Chrodeg. c. 14—17. *Regula Aquisgran.* bei Hartheim *Concill. German.* I, p. 507.

†) S. Beda *Hist. eccl.* II, 5. p. 121 etc. und vgl. die ähnlichen Erzählungen von im Traum oder in nächtlichen Visionen erhaltenen Geißelhieben, die Gretser a. a. S., p. 25. 149. 277. 354 und 422 gesammelt hat, z. B. von Anno v. Köln, der auf Befehl der 318 mauretanischen Märtyrer in der Gereonskirche nächtlicherweise gegeißelt worden sei, damit er das Gedächtniß dieser Heiligen durch Erbauung eines würdigen Tempels ehre; von Pipin dem Kurzen, dem der heil. Remigius eine Tracht Geißelhiebe ertheilt habe; von Petrus Cavenfis, Cyriacus, Herzog Friedrich v. Böhmen u. A. mehr. Das Urbild aller dieser geheimnisvollen Geißelungsgeschichten ist offenbar, was Hieronymus Ep. 22 ad Eustoch.

Zu diesem gerichtlich-executorischen Gebrauche der Geißel, der sich in den-Satzungen der meisten Klöster und regulirten Chorherrenstifte bis in die neuere Zeit erhalten hat, tritt ungefähr seit dem 8. Jahrhundert die Anwendung der Geißelung in der Bußpraxis der Kirche, d. h. als von den Beichtvätern vorgeschriebene, neben gewissen anderen Pönitenzen hergehende oder mit denselben vertauschbare, versöhnende Leistung zur Abbüßung von Sünden. Diese pönitentielle Anwendung der Geißeldisziplin wird zuerst erwähnt in dem um 750, und zwar wahrscheinlich in Columban's Kloster Bobbio, entstandenen Beichtbuche des Angelsachsen Cummean. Als Mittel zur möglichst raschen und bequemen Abbüßung eines Zeitraums von 7 Bußjahren schlägt dieses Beichtbuch, im Anschlusse an die Auszage „etlicher weiser Männer“ vor: „Fürs erste Jahr bringe man 12 Biduanen (d. h. 12 zweitägige Fasten; also 24 Fasttage) bei Wasser und Brod zu; fürs zweite singe man 12mal 50 Psalmen unter Kniebeugungen ab; fürs dritte beobachte man bei einer beliebig auszuwählenden hohen Festzeit ein zweitägiges Fasten und singe dabei einen ganzen Psalter unbeweglich dastehend; fürs vierte laße man sich nackt 300 Schläge mit Ruthen ertheilen; fürs fünfte tarire man den Kostenbetrag seines Lebensunterhalts und verschenke so viel an die Armen; fürs sechste kaufe man sich los durch Erlegung einer entsprechenden Summe und erstatte mit derselben den zugefügten Schaden entweder dem Gefrängten selber, oder im Falle von dessen Ableben seinen Erben; fürs siebente endlich laße man alles Böse und thue fortan Gutes“*). Dieselbe Angabe findet sich mit ähnlichen Worten und unter Berufung auf den Vorgang eben jener „etlichen weisen Männer“ (d. h. einer schwerlich sehr alten Tradition bei den Urhebern früherer Beichtbücher), in einem wahrscheinlich aus Cummeans Pönitientiale gefloßenen Zusätze zu Bedas des Ehrwürdigen Beichtbuch**). — Eine ähnliche Rolle spielen die Ruthen- oder Geißelhiebe in dem großen Sammelwerke des Regino v. Prüm: *De causis synodalibus* et

c. 30 von den Folgen jenes seines Traumes erzählt, durch welchen ihm das Studium Ciceros und anderer weltlicher Schriftsteller verboten wurde. „*Liventes fateor me habuisse scapulas*“, sagt er hier, „*et plagas sensisse post somnum*.“ — Vgl. übrigens auch Euseb. H. E. V, 27.

*) S. Poenit. Cummean bei Wäferschleben, die Bußordnungen der abendländischen Kirche, S. 463: „Item dicunt aliqui sapientes: quia I anno in pane et aqua XII biduanas; pro alio anno XII vicis L psalmos genua flectendo cantet, pro tertio anno in veneranda festivitate quale elegit biduana faciat, psalterium cantet immobilis stans, pro quarto anno nudus cum virgis CCC percussiones recipiat, pro V anno suum victum quantum valet penset et tantum det in eleemosyna, pro VI anno redimat se juxta quod valet et de ipso precio cui malum fecit ibi restituat et, si ipse non vivit, heredes legitimos querat; pro VII anno derelinquat omne malum et faciat bonum (Ps. 34, 15)

**) S. Wäferschl., S. 229; vgl. S. 39.

disciplinis ecclesiasticis, wo unter andern als Erfahnmittel für gewisse Büßungen, z. B. die eintägige Speisung von 2—3 Armen, das Abfingen des Pfalters während eines Sommers u. dgl. m., auch 50 Hiebe (*plagae vel percussiones*) erscheinen. Auf eine etwas strengere Praxis deutet wiederum die von Petrus Damiani im 11. Jahrhundert erwähnte Sitte hin, wonach 1000 Geißelschläge einem Bußjahre gleich gelten sollen. Das um eben diese Zeit (1050) abgehaltene spanische Concil von Covaca setzt 100 Geißelhiebe gleich Einem Jahre Ausschließung von der Communion; die erstere Pönitentz soll einen Geringeren, die letztere einen Vornehmern betreffen, wenn derselbe die auf allzu vertraulichen Verkehr mit Juden gesetzte 7tägige Bußzeit nicht ausgehalten hätte*).

Was die Vollziehung dieser Geißelungen, der Pönential- wie der eigentlichen Strafgeißelungen betrifft, so lag dieselbe meist wohl dem sie verhängenden Beichtvater oder Mönchsvorsteher selbst ob; erst in späteren Zeiten und großartigeren Verhältnissen übertrug man sie gewissen Subalternbeamten. Geißelnde Aelte oder Prioren sind in den Klöstern des früheren Mittelalters eine durchaus gewöhnliche Erscheinung. Von dem Cluniacenser Matthäus erzählt Peter der Ehrwürdige, daß er als Prior die Delinquenten seines Klosters mit großer Strenge blutig zu geißeln gepflegt habe. Nach den Statuten des Prämonstratenserordens hat der Prior den Professoren, der Magister den Improfessoren die (regelmäßig alle Freitage stattfindende) Disciplin zu erteilen**). Bei den Dominikanern ist die Ertheilung der Disciplinen ein Hauptgeschäft des Pater Lehrmeisters; derselbe hat die Novizen auch zu richtigem und anständigem Verhalten beim Empfang derselben, z. B. zur ordnungsgemäßen Entblößung des Oberkörpers mittelst Fallentlaßen der Gewänder u. s. w., anzuleiten†). — Daß Beichtväter selbst die ihren Beichtkindern dictirten Geißelpönitengen an

* Regino l. II, c. 442. Petr. Damiani Epp. l. VI, 27 ad Petr. Cerebrosom. Decreta Concil. Coyacensis bei Baron. Annal. T. XI, p. 195.

** Petrus Benerab. Mirac. l. II, c. 9. Statuta Ordin. Praemonstrat. Dist. I. c. 7 (bei Hefsen. Tom. V. p. 203). Hier auch das ausdrückliche Verbot, „ne is, qui est inferioris gradus, illum, qui in superiori gradu consistit, ullatenus verberet, ut subditus Superiorem, vel diaconus sacerdotem.“

† S. den Liber de instructione officialium Ordinis frat. Praedicatorum, cap. V (bei Hefsen. T. IV. p. 162). Der Ort, wo die Strafgeißelungen oder Bußgeißelungen der Klosterbrüder stattfanden, war fast immer die Kapitelsstube, die Stätte aller öffentlichen Verrichtungen. S. Statuta Ordin. Praemonstr. a. a. O. Ganz ähnlich wie hier, wird auch in dem Liber Ordinis S. Victoris Parisiensis, c. 33 (bei Du Fresne s. v. disciplina) der äußere Hergang bei solchen Disciplinen beschrieben: Si aliquis disciplinam accipere debeat, erigens se super genua, modeste vestimenta sua exuat, deinde procumbens a cinctura deorsum eisdem vestimentis tectus maneat, et sic jacens aut prorsus taceat aut hoc solummodo dicat: Mea culpa, ego me emendabo. Sed neque alius interim loquatur, nisi forte aliquis de prioribus pro eo intercedat, usque ad jussiones Abbatis.“

denſelben vollziehen, läßt ſich mit zahlreichen Beiſpielen aus der Geſchichte des ganzen Mittelalters belegen. Biſchof Robert Pulleyn von Orford († 1153) erklärt es für eine zwar harte und demüthigende, aber Gott um ſo wohlgeſälligere Satisfaction, ſich nackt zu den Füßen des Prieſters hingestreckt, von dieſem mit Ruthen hauen zu laſſen. Der berühmte Franziskaner-Observant Bernardin v. Siena († 1444) hieß eines ſeiner Beichtkinder, eine unkeuſche Matrone, die ihn verführen wollte, ſich zuerſt auskleiden, als wolle er ihr willfahren, zog aber dann eine Geißel hervor und züchtigte ſie aufs Schärffte*). Anſtößiges Verhalten der geißelnden Prieſter gegenüber ihren Beichtkindern, zumal wenn dieſelben Frauen waren, wird übrigens oft genug vorgekommen ſein. Es führt darauf z. B. eine von Du Fresne in ſeinem Gloſſar der mittelalterlichen Latinität mitgetheilte Anekdote: Ein Ehemann, der einigermaßen eiferſüchtig war, folgte ſeiner Gattin, als dieſe zu ihrem Beichtvater gieng. Da nun dieſer ſie hinter den Altar führen wollte, um ihr die Diſciplin zu ertheilen (ad disciplinandum), da rief ihr Gatte: „O Herr, ſie iſt zu zart und ſchwach: ich will die Diſciplin für ſie auf mich nehmen!“ Als er nun zu dieſem Zwecke niederkniete, rief die Frau: „Schlagt tüchtig zu, Herr, denn ich bin eine große Sünderin!“**) — Bekannt iſt, wie roh und mit welcher rüchſichtsloſen, um nicht zu ſagen wollüſtigen Grausamkeit Konrad von Marburg gegen ſein hochfürſtliches Beichtkind, die heilige Eliſabeth von Thüringen verfuhr. Wenn ſie allzu freigebig gegen Arme geweſen war; wenn ſie ohne ſein Vorwiſſen Ausſätzige aus dem Hoſpital bei ſich beherbergt hatte, um ſie beſſer pflegen zu können; wenn ſie aus Liebe oder Mitleid die Nonnen eines Kloſters beſuchte — kurz, ſo oft ſie etwas ſeinen Launen Zuwiderlaufendes gethan hatte, ſo geißelte er ſie entweder ſelber, oder er ließ ſie durch einen ſeiner Untergebenen geißeln, und zwar mit ſolcher Heftigkeit, daß die Striemen oft noch drei Wochen ſpäter an ihrem Körper zu ſehen waren. Man verläumdete ſie einſt, ſie ſtünde in unerlaubtem Umgange mit Konrad. Als der ehrliche, derbe Rudolf v. Bargel ſie darüber fragte, zeigte ſie ihm ihren blutig zerfleiſchten Rücken und ſprach: „Das iſt die Liebe, die der heilige Prieſter und Diener Gottes zu mir trägt, oder vielmehr dadurch die Liebe Gottes mich zu ſich zieht“ †).

*) Rob. Pullus Sentent. l. VII, c. 3, p. 220. Vita S. Bernardini Senensis, bei Gretſer p. 260. 261 — Etwas Aehnliches, wie hier von Bernardin, wird übrigens auch vom hl. Edmund, Erzbisch. v. Canterbury († 1242) erzählt. Derſelbe ſoll als Student zu Paris eine unkeuſche Dirne durch eine energische Züchtigung mit der Geißel geheilt haben. S. ſeine Vit. bei Surinſ AA. SS. 16. Nov.

**) „Percute fortiter, domine, quia magna ego peccatrix sum“ Du Fresne s. v. disciplinare (aus des Irlands Michael Scotus Mensae philosophicae, c. 18).

†) W. Henke, Konrad v. Marburg, S. 14 zc. M. Hansrath, der Ketzermeister K. v. Marb. S. 22 zc.

Beispiele von Königen, die sich strenge und häufige Bußgeißelungen seitens ihrer Beichtväter gefallen ließen, sind Heinrich III. der Schwarze von Deutschland, der „niemals die königlichen Insignien zu tragen wagte, bevor er sich durch heimliche Buß-, Beicht- und Geißelsatisfactionen die Erlaubnis dazu von irgend einem seiner Priester demüthigerweise erwirkt hatte“; Heinrich II. von England, dessen öffentliche Bußleistung durch Empfang zahlreicher Ruthenhiebe am Grabe des ermordeten Thomas a Becket in Canterbury (1174) wohlbekannt ist; Kaiser Otto IV. der Weise, der sich noch in seiner letzten Krankheit, kurz vor seinem im Jahre 1218 erfolgten Tode, öfters geißeln ließ; sowie endlich Ludwig IX. der Heilige von Frankreich, der sich, auch ohne specielle Vergehungen damit abbüßen zu wollen oder zu müssen, ziemlich oft und regelmäßig, d. h. mindestens einmal wöchentlich von seinen Beichtvätern die Disciplin ertheilen ließ*). Das zu diesem Zwecke dienende Instrument, eine aus fünf zusammengebundenen eiser-
nen Ketten bestehende Geißel (genannt *disciplina*) führte er selbst in einer an seinem Gürtel befestigten Elfenbeinbüchse bei sich. Er pflegte befreundete Fürsten und Edle, oder auch seine Kinder zur Befolgung seines Beispiels in dieser Rücksicht aufzufordern, indem er ihnen gleichsam zum Scherze derartige Büchsen mit Disciplinen zum Geschenke machte. Führt ein Beichtiger etwa zu gelinde Streiche, so gab er ihm ein Zeichen, daß er kräftiger zuschlagen solle. Eine Zeitlang freilich hatte er einen solchen geistlichen Zuchtmeister, der sein Amt jedesmal mit fast unerträglicher Härte und Strenge an ihm ausübte, so daß der König nach dessen Tode seinen Nachfolger, unter halb scherzender Beschwerdeführung über jene Unbarmherzigkeit, bitten mußte, es weniger arg zu machen**). — Das Demüthigende, was in der Uebernahme solcher Mortificationen schon an und für sich gelegen war, suchten manche fürstliche Personen dadurch noch zu steigern, daß sie sich ihre Disciplinen nicht von ihren Beichtvätern, sondern von irgendwelchen ihrer Diener ertheilen ließen. So that die überhaupt durch die beispiellose Strenge ihrer Mortificationen berühmte heilige Hedwig, Herzogin von Schlesien und Polen († 1243), die sich bald von einer oder der anderen ihrer Hoffräulein, bald von „Schwester Victoria“, einer Nonne aus ganz geringem Stande, geißeln ließ und nicht eher zufrieden war, als bis das Blut über ihren Rücken floss. Aehnlich

*) Baronius Annal. T. XI, ad an. 1056, nr. 7. 8; T. XII, an. 1174, nr. 5 etc. Thomas Cantiprat. L. II, c. 53. Guilielm. de Mangis, Gesta S. Ludov. p. 443.

**) Auf besondere Grausamkeit des geißelnden Paters läßt auch wohl die von Thomas Cantipr. II, 16 mitgetheilte Anekdote über den berühmten Hugo v. St. Victor schließen: Dieser habe seiner zarten Haut wegen die Capiteldisciplinen in seiner Abtei beharrlich gemieden, sei aber dafür später im Fegfeuer mit desto mehr Schlägen von allen Teufeln der Hölle gepeinigt worden, wie er selbst einem Freunde, dem er nach seinem Tode erschien, erzählt habe.

die ungarische Königstochter Margaretha, deren fast wahnwitziger Bußeifer die Arme auch ihrer stärksten Dienerinnen ermüdete, wenn es sich um Vollziehung der mit Sehnsucht begehrten Disciplinen an ihrem zarten Leibe handelte*). — Hieher gehört auch die wie es scheint ziemlich alte Sitte, daß Aelte oder Bischöfe, zur Uebung in demüthigem Gehorsam, sich von ihren Dienern oder Untergebenen geißeln lassen, also dem oben berührten Grundsatz, daß der Rang höherer Cleriker zu schonen und daß nur von Vorgesetzten an ihren Untergebenen die Geißelstrafe zu vollziehen sei, direct zuwider handeln. So erzählte man von dem bereits im 8. Jahrhundert lebenden Abte Pardulf von Warectus in Limousin († 737), es habe sich derselbe „während der Fastenzeit am ganzen Körper entblößt von seinem Schüler mit Ruthen hauen lassen“**). Der Abt Hembert vom St. Katharinen-Kloster bei Rouen ließ sich beim Herannahen seines Todes ins Kapitel führen, und, nachdem er fromme Ermahnungen an seine Mönche gerichtet, sich von jedem einzelnen derselben zur Abbüßung des ihnen etwa zugefügten Unrechts einige Geißelstreichs auf den nackten Körper geben. Aehnlich thaten die englischen Bischöfe Wolstan († 1108) und Gundulph († 1108) kurz vor ihrem Tode; ja in einigen Klöstern scheint diese Sitte, sich beim Herannahen des Todes und bei schon ganz schwachem und siechem Leibe von den zurückbleibenden Brüdern gleichsam zum Abschied noch einmal geißeln zu lassen, ein stehender und ziemlich allgemeiner Gebrauch gewesen zu sein†).

Die im Bisherigen beschriebenen Geißeldisciplinen, von denen im Grunde nur die zuletzt angeführten, d. h. die freiwillig begehrten, nicht kraft richterlicher oder beichtväterlicher Sentenz übernommenen, als eigentliche asketische Uebungen oder Mortificationen gelten können, setzen sämmtlich mindestens zwei Personen, einen handelnden und einen

*) Vit. S. Hedvigis, im Surius AA. SS. Tom. V, 17. Oct. c. 4. (auch bei den Neobollandisten, Oct. Tom. VIII, p. 200 etc.). Vit. S. Margar. Hungar. bei Surius Tom. I, p. 746.

**) „Quadragesimis namque temporibus omni corpore nudato a discipulo suo virgis caedi se praecepibat.“ Mabill. AA. SS. O. S. B., Tom. III, p. 537.

†) Mabill. Ann. O. S. B. Tom. V, p. 529. 346. 519. Vgl. was Hübner in der Vit. S. Aichardi (Abbatis Gemeticensis, † 687) von der betreffenden Sitte erzählt, wie sie bei den Mönchen des berühmten Klosters Jumièges schon in sehr früher (wahrscheinlich in zu früher) Zeit üblich gewesen sein soll (AA. SS. 15. Sept., und bei Gress. p. 415); sowie das von Petr. Damiani Epp. I. VI, nr. 26 von dem sterbenden Mönche Martinus Berichtete, welcher sich auf seinen von der Wässer sucht aufgeschwellenen Körper Schläge von seinem Bruder ausgeben habe. Einen Fall, wo eine derartige Proceßur einen überraschend glücklichen Erfolg hatte, erzählt Mabillon in den AA. SS. O. S. B. IV, 288. Ein kranker Mönch, der von heftigen Rückenschmerzen geplagt war, ließ sich doch die Disciplin ertheilen, und zwar zuerst auf den gesunden, und dann, „in honore S. Virgilii (Abbatis Salzburgensis)“ auch auf den kranken Theil seines Körpers, worauf alsbald seine Heilung erfolgte (!).

leidenden Theil oder einen Geißler und einen Empfänger der Disciplin, voraus. Verschieden hievon ist die eigentliche Selbstgeißelung oder die spontane Geißeldisciplin, diese ihrer ganzen Natur nach den Character einer asketischen Handlung im engeren Sinn tragende Maassregel, die etwa seit dem Anfange des 11. Jahrhunderts neben jene älteren Geißelsitten zu treten beginnt. Denn ein früherer Ursprung des Instituts läßt sich nicht wohl nachweisen; die Belege, welche Gretser zur Erweisung seiner bereits vorkarolingischen Existenz im Abendlande und seines gar bis in die Zeiten der alten Kirche zurückreichenden Ursprunges in der orientalischen Christenheit angeführt hat, sind sämmtlich entweder kritisch unhaltbar, oder sie ermangeln gänzlich aller Beweiskraft. Weder Hieronymus hat durch sein eigenes Beispiel (angeblich durch täglich dreimalige Selbstgeißelung), noch Chrysostomus durch ausdrückliche Ermahnungen in seinen Predigten die Selbstflagellation empfohlen oder als einen in der damaligen Zeit — um das Jahr 400 — in der asketischen Praxis der morgenländischen Kirche in Kraft befindlichen Gebrauch bezeugt. Die den ersteren Kirchenvater betreffende Angabe, auf welche sich Gretser beruft, ist entschieden gefälschten und darum unbrauchbaren Quellen entnommen. Das angebliche Zeugnis des Chrysostomus aber beruht auf einem groben Mißverständnisse, da mit der von diesem großen Prediger geforderten „Geißelung des bösen Gewissens“ offenbar etwas rein Tropisches gemeint ist*). Die zahlreichen Beispiele der extravagantesten sinnlichen Askese, welche Theodoret von den Säulenstehern, den Höhlenbewohnern, den Ketten- und Panzerträgern seiner *Historia religiosa* mittheilt, bieten doch nicht einen einzigen Fall von eigentlicher Selbstzufügung von Schlägen seitens dieser wunderlichen Heiligen dar. Sie zeigen vielmehr deutlich, daß nicht einmal die hier eine so wichtige Rolle spielenden eisernen Ketten etwa auch zu aggressiver Zermarterung des unter ihrer Last seufzenden Körpers in Bewegung gesetzt wurden**). So gedenkt auch Johannes Climacus († um 606) in seiner „Himmelsleiter“ wohl des Zerschlagens der Brust im heftigen Schmerze der Buße, jener στεροπνία oder jenes κόπτεσθαι also, dessen auch andere ältere Zeugen als eines ebenso allgemein üblichen, wie ungesuchten und gleichsam naturnothwendigen Ausdruckes der Trauer und Seelenangst Erwähnung thun †). Eine förmliche Bearbeitung des sün-

*) In Betreff des Hieronymus citirt Gretf. (p. 331) die notorisch unächte Epist. S. Augustini ad Cyrillum und den (seinerseits erst wieder aus dieser trüben Quelle schöpfenden) Dionysius Carthusianus in einer seiner Predigten (!); für Chrysost. verweist er (p. 414) auf dessen Homil. 43 in Matthaeum.

**) Mehr darüber unten, Nr. 4 dieses Abschnitts. Vgl. auch Boileau, Hist. flagell. p. 109. 123 etc.; Förstemann a. a. D. S. 72c.

†) So berichtet schon Hieron. Ep. 22 ad Eustoch. c. 7 von „verbera pectoris“, die er sich in seiner einsamen Büsserzeit zugefügt habe (vgl. auch Vit. S. Hilarion.

digen Leibes mit der Ruthe oder Geißel bezeugt aber auch dieser Schriftsteller nicht, da die einzige Stelle, in welcher dieß wirklich der Fall zu sein scheint, ähnlich jener Aeußerung des Chrysostomus und ähnlich einer ebenfalls von Manchen hieher gezogenen Notiz bei dem jerusalemischen Presbyter Hesychius († 609), in der That nur von bildlicher oder uneigentlicher Selbstgeißelung handelt*). So bliebe demnach unter allen den von dem genannten jesuitischen Vertreter des bereits altkirchlichen Ursprungs der spontanen Geißeldisciplin angeführten Zeugnissen lediglich eine Aeußerung des Abts Nilus, eines Schülers des Chrysostomus († um 454) übrig, die allerdings einen wirklichen Gebrauch von Schlägen zur Austreibung und Ertödtung der sündigen Lust als von Einigen geübte Sitte erwähnt, damit aber offenbar nicht Geißelschläge, sondern Schläge mit einem Stocke oder einer Keule (*ἑλκιδιον*) meint, mithin ebenfalls nur sehr mittelbarer Weise hieher gehört**).

Für die orientalische Kirche der früheren oder vormittelalterlichen Zeit läßt sich also die Selbstgeißelung höchstens als eine in vereinzelt Ausnahmssäen vorkommende, wennschon vielleicht nicht ganz unerhörte Idiosynkrasie einzelner Asketen erweisen. Die abendländische Kirche aber kennt sie, wie sich ziemlich bestimmt nachweisen läßt, während des ganzen früheren Mittelalters vor dem J. 1000 schlechterdings nicht, wiewohl die von Anderen insligirte Fußgeißelung hier längst als ein weit verbreiteter und allgemein beliebter asketischer Gebrauch im Schwange gieng. Weder die „*voluntaria verbera*“, womit der

c. 3: „*Latus sibi ac pectus pugnīs verberans*“ etc.). Ebenso erwähnt Augustin (Hom. VIII de verbis domini Matth. 11, 25) der „*tursio pectoris*“ als einer zufolge nordafrikanischer gottesdienstlicher Sitte mit dem Sündenbekenntnis verbundenen Geberde. Und gewiß nur in diesem Sinne sagt Climacus im 5ten gradus seiner *Scala paradisi* von gewissen Asketen, die er gesehen habe: „*οἱ δὲ ἀποροῦντες δακρύων ἑαυτοὺς κατέκοπτον*.“ Vgl. das ntl. *κατεκόπτω* Mark. 5, 5, und *κόπτωμι* Matth. 11, 17; 24, 30. Offb. 1, 7 etc.

*) S. die Stellen aus des Hesychius *Sententi. de temperantia et virtute. centur.* I, c. 33; II, c. 70, und Grad. der *Scala parad.* des Climacis bei Greff, p. 139—141. Wie sollte das *αἰκίζω* in den Worten des letzteren Schriftstellers (*ἄλλοι δὲ, ἵνα ἀγνώσκουσιν ἑαυτοὺς ἐπὶ τῶν αἰκισμῶν*) nothwendig gerade eine äußere, körperliche Mißhandlung mit Geißel- oder Rutenhieben bezeichnen müssen? Können damit nicht ebenso gut Stock- oder Faustschläge gemeint sein, wie mit den selbstzertheilten Hieben, von denen die gleich folgende Stelle aus Nilus redet? —

**) Die Stelle lautet (J. Nili Monachi Tractat. de octo vitiosis cogitationibus, bei Coteler. Monum. Eccl. Graecae, vol. III, p. 197:): „*τινὲς δὲ καὶ ἑλκιδίων λαμβάνοντες καὶ τῖπτοντες ἑαυτοὺς ἐμπόνως, οἶσω τὴν πύρρῳν ἀπελαίνοισιν, ὡς τοῦ πόνου τὴν ἡδονὴν πόρρῳ βάλλοντος*.“ Gretser (p. 342) theilt die Stelle nur in einer lateinischen Uebersetzung mit, die das *ἑλκιδίων* zwar ganz richtig mit *fustis* (Knüttel, Prügel) wiedergibt, bei alledem aber von diesem eifrigen Advocaten der Selbstflagellation ganz so aufgefaßt und ausgebeutet wird, als handelte sie von nichts anderem als vom Gebrauche einer eigentlichen Geißel.

fränkische König Karlmann seinen Leib zerfleischen ließ, bevor er ihn bei seinem Eintritt in den Mönchsstand (747) mit dem rauhen Büßergewand bekleidete, noch die „flagella“, mit denen der aquitanische Herzog Wilhelm (um 820) sich heimlicherweise bisweilen hauen ließ, um dadurch seiner Liebe zum Erlöser einen inbrünstigen Ausdruck zu geben, werden anders als im Sinne von durch Andere erteilten Disciplinen zu verstehen sein*). Und mit diesen beiden Beispielen fällt in der That alles, was man mit einigem Scheine geschichtlicher Wahrheit zu Gunsten eines bereits dem ersten christlichen Jahrtausend angehörigen Ursprunges der Selbstgeißelungs-sitte angeführt hat oder überhaupt anzuführen im Stande ist. Die ersten wirklichen Selbstgeißler des abendländischen Mittelalters sind drei streng asketisch lebende Mönchsvorsteher aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, die Mabillon unter den Heiligen des Benedictinerordens aufzählt: ein Prior Aicinus in Clusium um das Jahr 1000, und die Aebte Guido von Pomposia († 1046) und Peppo von Stablo († 1048)**). Daß die Selbstflagellation zuerst im Schooße des Camaldulenserordens erfinden und ausgeübt worden sei, läßt sich aus dem, was Petrus Damiani von den strengen Büssungen der ältesten Altväter dieses Ordens, der unter der Leitung des heiligen Romuald († 1018) stehenden frommen Einsiedler von Citria erzählt, nicht erschließen, da die Worte Damiani's eher auf gegenseitig erteilte, als auf selbstzugefügte Disciplinen hindeuten†). Vielmehr erscheint die ganze Sitte als ein ursprünglich benedictinisches Product, das aber sehr frühzeitig auch bei der neu entstandenen Camaldulensercongregation Eingang fand, und zwar hauptsächlich wohl in Folge der nachdrücklichen Empfehlungen, die eben Damiani, dieser begeisterte Patron und Verehrer der neuen Methode asketischer Selbstreinigung, derselben überall da, wo sein mächtiger Einfluß hinreichte — d. h. in bei weitem den meisten Klöstern des damaligen Italiens, benedictinischen, wie camaldulensischen — angedeihen ließ††).

*) S. Paulus Aemilius, de gestis Francorum, l. II. (bei Gretf. p. 416) und Ardo, Vita B. Guilielmi Ducis, bei Mabillon AA. SS. O. S. B., Sec. IV, part. I. p. 208.

**) Mabill. Annal. Tom. III, p. 717; AA. SS. Tom. VIII, p. 451. 519.

†) P. Damiani, Vit. S. Romualdi, c. 64, wo der Ausdruck gebraucht ist: „disciplina inter se invicem fecisse.“ —

††) Mit Unrecht haben Boileau (a. a. O. p. 179 re.) und Baronius (Annal. a. 1056) die Selbstgeißelung als ein erst zur Zeit und unter dem Einflusse P. Damiani's entstandenes Institut zu erweisen versucht, das nach jenem nicht älter wäre, als das Jahr 1047, nach diesem aber gar erst 1056 zum erstenmale ausgeübt worden wäre. Gegen einen so späten Ursprung der Sitte sprechen nicht allein die oben namhaft gemachten Beispiele von Selbstflagellatoren aus den Jahren 1000 — 1050, welche durch die durchaus unverdächtige Autorität Mabillon's zur Genüge bezeugt sind, sondern obendrein auch die ausdrückliche

Bereits um die Mitte des 11. Jahrhunderts findet sich denn auch die Selbstgeißelung, den ebenso zahlreichen als merkwürdigen Zeugnissen des genannten großen Mönchsfürsten und Cardinals († 1072) zufolge, nicht bloß über die allermeisten und wichtigsten Klöster Italiens verbreitet*): sie wird auch an vielen Orten, namentlich in der unmittelbaren Umgebung Damiani's selbst, mit einem Eifer betrieben und bis zu einem Grade grausamer Härte und Strenge gesteigert, der an die widernatürlichsten Methoden heidnischer Selbstkasteiung erinnert, ja fast alles, was die rasende Wuth des im eignen Fleische wühlenden Fanatismus bei den indischen Büßern und den Dervischen des Islam unternommen hat, zu überbieten scheint. Ich denke hier vornehmlich an den Geißelhelden dieser Zeit, an den von Damiani mit sichtbarer Vorliebe geschilderten und als wahrhaft unerreichbares Muster in dieser Art der asketischen Virtuosität hingestellten Dominikus den Gepanzerten (*loricatus*), diesen merkwürdigsten Repräsentanten der rohen und gewaltsamen asketischen Praxis des Mittelalters, von dem man kaum sagen kann, ob sich seine durch halbrasende Selbstpeinigungen zu einem wahren Jammerbilde entstellte Gestalt mit mehr Mitleid oder mit größerem Abscheu und Entsetzen betrachten läßt. Von seinen mehrfach nahezu ins Gebiet des Fabelhaften streifenden Großthaten im Gebiete der Geißelungspraxis mögen hier nur einige charakteristische Hauptzüge hervorgehoben werden. Entsprechend der damaligen Sitte, eine bestimmte Anzahl von Geißelhieben mit mehrmaligem Absingen des Psalters unter zahlreichen Kniebeugungen (oder Metanöen) zu verbinden, und durch derartige Satisfactionen nicht bloß eigene, sondern, kraft pönitentialer Stellvertretung, auch fremde Sünden abzubüßen**), suchte Dominikus nicht selten es dahin zu bringen,

Aeußerung Damiani's (Epp. I. VI, nr. 27 ad Petr. Cerebr.): „*Nam et ante nos omnibus fere sanctis monasteriis haec disciplinae regula nequaquam fuit incognita, esti non adeo frequentata*“ etc.

*) In Monte Cassino, wo man die alle Freitage stattfindenden Selbstgeißelungen auf Antrieb des Cardinals Stephan, der sie wegen der dabei stattfindenden Entblößung für unanständig erklärte, längere Zeit hindurch unterlassen hatte, führte man sie alsbald wieder ein, indem man der ernst warnenden Veredsamkeit Damiani's Glauben schenkte, die den plötzlich erfolgten Tod Stephans und seines Bruders als ein Gottesgericht über diesen Verächter darzustellen mußte. S. Ep. ad Casinenses monachos, de laude flagellorum et disciplinae (unter Damiani's Opusce. nr. 43. (Opp. T. III, p. 358.)

**) Dieß geschah auch für Verstorbene, gleichsam zur Verstärkung der für dieselben abgehaltenen Seelenmessen. So erzählt Mabillon (*Annal. O. S. B. IV, p. 437*) von den Trauerfeierlichkeiten, wie sie die Mönche Damiani's zu Monte Avellana nach dem Tode eines ihrer Klosterbrüder anzustellen pflegten: „*Cum frater quidam obiisset, singuli pro eo septem dies jejunabant, septem disciplinas cum millenis scoparum ictibus sibi imponebant, additis septingentis metanocis (i. e. genuflexionibus), triginta insuper psalmos recitabant et continuis triginta diebus pro eo missa celebrabatur.*

hundert oder gar tausend Bußjahre, deren Absolvierung er für Andere übernommen hatte, in einer möglichst kurzen Frist vollzumachen. Hundert Jahre Buße absolvierte er demgemäß durch Absingung von zwanzig Psaltern unter Begleitung einer entsprechenden Anzahl von Disciplinen. Diese belief sich aber für 20 Psalter auf nicht weniger als 300000 einzelne Geißelhiebe. Denn „da dreitausend Geißelschläge“, sagt Damiani in seiner hieher gehörigen Berichterstattung, „nach unsrer Regel Ein Bußjahr ausmachen, und, wie es oft erprobt worden, beim Hersingen von zehn Psalmen tausend Hiebe stattfinden, — so ergeben sich für die Disciplin eines Psalters (also für 15,000 Hiebe) fünf Jahre Buße, und wer zwanzig Psalter mit der Disciplin hersingt, kann überzeugt sein, hundert Bußjahre (= $20 \times 15000 = 300000$ Hieben) vollgemacht zu haben“ *). Diese hundertjährige Buße vollendete aber der rasende Schwärmer bequem und ohne besondere Anstrengung binnen sechs Tagen. So that er gewöhnlich, führte übrigens einmal auch den Versuch glücklich durch, bereits binnen 24 Stunden etwas über zwölf Psalter auf die besagte Weise durchzumachen, und zeigte damit zur Genüge, daß er die zwanzig Psalter auch schon während zweier Tage abzuthun im Stande gewesen wäre. Ja einmal absolvierte er während einer einzigen Quadragesimalzeit bequem und ohne den ganzen Zeitraum von 40 Tagen zu gebrauchen, das Zehnfache dieses Betrags, also 1000 Bußjahre, durch Absingung von 200 Psaltern und unter Selbstzufügung von 3000000, sage drei Millionen Geißelschlägen!**) Drei Millionen Geißelschläge in weniger als vierzig Tagen! Und dabei wurde der ganze Körper gegeißelt vermöge einer Vereinigung der disciplina sursum mit der disciplina deorsum, d. h. so daß Antlitz, Kopf und Rücken einerseits, und die unteren Glieder andererseits über und über mit blutenden Striemen bedeckt wurden. Ja gegen Ende seines Lebens vertauschte der wunderliche Heilige die nicht scharf genug verwundenden Ruthen (virgas, scopas), deren er sich bis dahin bedient hatte, mit den härteren und schmerzlicher wehe thuenden Geißelriemen oder Peitschen (corrigiarum scuticae), die überhaupt seit seiner Zeit das vorherrschend gebräuchliche Flagellationswerkzeug der klösterlichen Bußpraxis geblieben zu sein scheinen†).

*) Förstemann (a. a. O., S. 10) liest in seiner Uebersetzung der betr. Stelle (Epist. ad Teuzonem monach. c. 8, und Vitae SS. Rod. et Dominici loricati, c. 8) „hundert Hiebe“ statt „tausend Hiebe“, was dem mille scopas der beiden Parallelstellen im Urtexte einzig entspricht und was allein in die vorliegende Rechnung paßt, da hundert Hiebe offenbar viel zu wenig für die Zahl von 10 Psalmen sind. Trotz dieses offenkundigen Uebersetzungsfehlers, der zugleich einen groben Rechnungsfehler in sich schließt, ist doch Hasemann (in Ersch und Gruber, a. a. O.) der Förstemannschen Uebersetzung wörtlich gefolgt.

**) Ep. ad Blancam Comitissam c. 14. Vit. SS. Rod. et Dom. lor. c. 8. 10.

†) Vit. SS. Rod. et Dom. c. 11.

Dazu nehme man nun noch die sonstigen Meisterstücke seiner asketischen Selbstzermarterung: das tausendmalige Kniebeugen während der Recitation Eines Psalters, oder die Hersingung zweier ganzer Psalter sammt allen dazu gehörigen Vitaneien, Gebeten und Lectionen bei unausgesetzt in die Höhe gehaltenen Armen; nicht minder die viele Tage hindurch fortgesetzte beharrliche Bekämpfung des Schlafes, oder die fast unglaublich strenge Abstinenz in Bezug auf Nahrungsmittel, die er ausübte und die es ihm schon als ein „carnaliter vivere“ erscheinen ließ, wenn er sich zuweilen den Genuß von etwas Fenchel mit Brot als seiner Lieblings Speise zu verstatten wagte*)! Es dürfte in der That wohl schwer halten, unter den Büssern des muslimännischen oder des brahmanischen Orients auch nur Einen aufzuweisen, der mit gleicher Beharrlichkeit und auf so mannichfaltige Weise zugleich gegen alle Regungen seiner Natur, gute und schlimme, gewüthet, der zumal mit so hastigem Eifer an der grausamsten Mishandlung, um nicht zu sagen Zerstörung des eignen Leibes gearbeitet hätte.

Und dieses Beispiel stand keineswegs allzu isolirt in seiner Zeit da, geschweige denn daß es abschreckend und etwaige Nachahmungsversuche verbiethend auf Andere hätte einwirken sollen. Vom heiligen Rodulphus, Bischof von Gubbio in Umbrien, und von dem Eremiten Leo, einem 140 Jahre alt gewordenen Greise, erzählt Damiani ähnliche, wennschon nicht ganz so haarsträubende Proben ausgezeichneten Geißelkunst und Beharrlichkeit in deren Ausübung, wie von jenem seinem Hauptliebling Dominikus. Auch von verschiedenen Laien, ja selbst von Frauen aus den höheren Ständen weiß er zu berichten, die sich die neue Methode der Askese angeeignet hatten. Da er muß, um dem hin und wieder bei seinen Anhängern eingerissnen Uebermaasse in deren Ausübung zu steuern, die täglich unter Disciplinen abzusingende Psalmenzahl von 150 auf bloß 40 (nach 5. Mos. 25, 3: „ita ut quadragenarium numerum non excedant“) herabsetzen**). Dabei vertheidigt er aber den ganzen Gebrauch fortwährend mit großem Eifer wider die ihm gemachten Vorwürfe des allzu Rigorosen oder des Unanständigen und sucht seinen ächt christlichen und schriftgemäßen Character auf alle Weise darzulegen. Unter den biblischen Belegstellen, auf die er sich zum Erweise ihrer Nothwendigkeit beruft, spielt außer den Erwähnungen der von Christo und den Aposteln erlittenen Geißelhieben und außer 1. Petr. 4, 16 (das „Leiden als ein Christ“!)

*) B. Dam. Opusc. XV, c. 14; LI, c. 9. An der letzteren Stelle erklärt Dominikus, den Damiani in betrübter und mit sich selbst unzufriedener Stimmung angetroffen hatte, auf dessen Befragen, weshalb er sich denn für einen „carnaliter vivens“ halten, d. h. sich einer laxeren Lebensweise beschuldigen zu müssen meine: „foeniculo cum pane libenter vescor!“

**) Ep. ad Blancam Comitiss., Opp. Tom. III, p. 395. Vit. Rod. et Dom. lor. Opp. Tom. II, p. 237.

namentlich auch Ps. 150, V. 4 eine Hauptrolle: „Lobet den HErrn mit Pauken.“ Diese Aufforderung beziehe sich unleugbar auf die Selbstgeißelung, meint er; denn die dünne, durch Fasten eingeschrumpfte Haut sei ja gleichsam eine Pauke, zumal wenn man tüchtig darauf losschlage*). — Ob ein Anderer, z. B. ein Henker, ein Verfolger, oder auch ein Beichtiger die Geißelstreiche erteile, oder ob man sie sich selbst applicire, sei gleichgültig; wie es ja auch bei dem HErrn völlig gleich gelte und beides sich gleich gut sagen läße: daß er von Judas überliefert worden sei, und: daß er sich selbst überliefert habe**). Da nun in der Gegenwart zu unfreiwilligem Martyrium nach des HErrn und der Apostel Vorbilde keine Gelegenheit mehr vorhanden sei, so gelte es, durch Uebernahme jener freiwilligen Art von Marter wenigstens „*animi serventem voluntatem*“ zu erzeugen. Und zwar könne man in dieser, wie in jeder anderen Art der Selbstkasteiung des Guten niemals zu viel thun. Wenn eine Disciplin von fünfzig Hieben erlaubt und etwas Gutes sei, so müsse das noch viel mehr von einer Disciplin von sechzig, von hundert, von zwei-, drei-, fünf-, hundert, ja von tausend Hieben gelten; denn es sei absurd, den größten Theil einer Sache zu verwerfen, deren kleinsten Theil man billige†).

Von den unter Damiani's mittelbarem oder unmittelbarem Einflusse stehenden Mönchsgesellschaften Italiens aus verbreitete sich die Selbstgeißelungs-sitte nach und nach über die gesammte abendländische Mönchswelt und die meisten neu entstehenden Orden nahmen sie von vorneherein als integrirenden Bestandtheil in ihre gottesdienstlich-aske-tischen Verrichtungen auf. Voran scheinen den Uebrigen die Kar-thäuser gegangen zu sein. Nach ihrer von Guigo um den Anfang des 12. Jahrhunderts verfaßten Regel sollen die ganze Advents- und Quinquagesimalzeit hindurch Geißeldisciplinen, und zwar wöchentlich Eine, stattfinden; sonstige freiwillige Selbstgeißelungen werden von der besonderen Erlaubnis der Oberen abhängig gemacht††). Im

*) Ep. ad Petr. Cerebros. (T. I, p. 108): „*Praeterea, quia tympanum est pellis arida, ille juxta Prophetam „in tympano“ Dominum veraciter laudat, qui confectum jejunio corpus per disciplinam verberat.*“ Von der dünnen Haut der Asketen erklärte übrigens die allegorische Exegese des MAs seit Gregor d. Gr. das „*tympanum*“ dieser Stelle ziemlich allgemein. Vgl. z. B. Humbert de Ro-manis, Exposit. Regulae S. Aug. P. IV (p. 584 B. der Biblioth. maxima Patr. T. XXV.).

**) Ganz anders urtheilte über den Werth der Selbstgeißelung in ihrem Verhältnisse zur Erduldung der Geißeldisciplin seitens der Beichtväter oder Ordensoberen Anselm v. Canterbury (Epp. l. n. 50). „*Certus esto,*“ heißt es hier, „*quia majoris meriti est una vapulatio monachi tolerata per obedientiam, quam innumerabiles acceptae per propriam sententiam.*“

†) „*Quomodo enim potest fieri, ut si parva disciplina purificat, in conspectu Dei multiplicata sordescat?*“ Ep. ad Petr. Cerebros. (Opp. Tom. I, p. 100, b.)

††) Statuta Ordin. Carthus. c. 65 (bei Holsten. T. II, p. 329): „*In Adventu et Quinquagesima per singulas hebdomadas singuli singulas accipiunt discipli-*

Cistercienserorden empfahlen einen fleißigen Gebrauch der Geißel besonders der heilige Bernhard, der diese Disciplin für eine heilsame Art von Märtyrertum erklärte, und darauf hinwies, daß wer sich hienieden bei den Menschen den Geißelhieben entziehe, ihrer desto mehr bei den Dämonen in der Hölle werde erleiden müssen*). Doch schreibt die Regel der Cistercienser nichts Ausdrückliches über Zeit und Art der Disciplinen vor. Anders die Statuten der Prämonstratenser, in die wie es scheint schon von ihrem Ordensstifter Norbert her, der die Geißelungen mit ähnlichem Eifer wie Bernhard patronisirte, die Anordnung allfreitäglicher Disciplinen „zum Gedächtnisse des Leidens Christi und zur eignen Abtödtung“ Aufnahme gefunden hat**). Den Franziskanern mußte dieselbe Sitte der Vorgang ihres seraphischen Meisters, der sich überaus oft und gern mit seinem knotigen Stricke (chorda) geißelte, empfehlen; wie denn nach den Satzungen dieses Ordens gemeinschaftliche Geißelungen im Gotteshause alle Freitage stattfinden sollen, freiwillig übernommene Disciplinen für Montag und Mittwoch (besonders in den Advents- und Quadragesimalzeiten) aber gestattet und für verdienstlich erklärt werden†). Für die Franziskaner stricter Observanz scheinen diese an drei Tagen der Woche (der feria secunda, quarta und sexta) stattfindenden gottesdienstlichen Disciplinen bereits ziemlich frühzeitig obligatorisch geworden zu sein††); und ver-

nas“; und c. 35: „Abstinencias vero, vel disciplinas, vel vigilias, vel quaelibet alia religionis exercitia, quae nostrae institutionis non sunt, nulli nostrum nisi Priore sciente et favente facere licet.“

*) „Peccare volunt, sed non flagellari cum hominibus; unde timendum est, quod flagellentur cum daemonibus.“ Sermo ad Pastores in Synodo congreg. (p. 1762, K. Opp. ed Paris. 1602). Vgl. Serm. III in Coena Domini (p. 149 C.) — Auch von Strafgeißelungen war Bernhard ein eifriger Freund. Dem Abte Guido von Trium Fontium, welcher beim Messeslesen aus Versehen einen Relsch mit bloßem Wasser, statt mit Wein consecrirt hatte, schreibt er zur Strafe vor, eine Zeit lang täglich 7 Disciplinen zu empfangen und 7 Bußpsalmen herzusagen. Epist. 69 (ebenda. p. 1480 A).

**) Statuta Ord. Praemonstr., dist. I, c. 7. — Vgl. die Vit. S. Norberti (AA. SS. 6. Jun.), c. 28, wo von der Anwendung von Selbstgeißelungen nebst Fasten und Gebeten zur wirksamen Vertreibung von Exorcismungen Befehlener unter Norberts Leitung erzählt wird.

†) Bonavent. Vit. S. Franc. c. 5. Constitutiones Urbanae Fratr. Minorum Conventual., in cap. III Reg., tit. 14. „Qui vero praeterea secundis et quartis feriis, Quadragesimae praesertim et Adventus, sancto hoc exercitio affligi voluerint, magnam a Domino mercedem sese profecto recepturos existiment,“ heißt es hier, in einer Bestimmung, die ihrer dermaligen Fassung nach zwar erst vom J. 1628 herrührt, ihrem Inhalte nach aber offenbar bedeutend älter ist. Hinsichtlich der gottesdienstlichen Form dieser gemeinschaftlichen Freitagsdisciplinen wird auf das Ritual des Ordens verwiesen. Vgl. darüber unten, zu Ende dieses Abschnittes.

††) S. die Statuta Barcinonensia Ordinis Minorum, c. II, §. 8: Ut vero carnis mortificatio in nobis splendeat, praecipitur, ut in quacunque hebdomada tribus

schiedene andere rigoristische Mönchsvereine, wie die Benedictinerreformen der Sylvestriner (seit 1231) und Cölestiner (seit 1264), die Olivetaner Tolomei's (seit 1319), die Hieronymiten Peters v. Pisa (seit 1380) u. A. m. schloßen sich ihnen hieran an, oder suchten die Härte ihrer Satzungen wohl gar noch zu überbieten*). In den Constitutionen des Dominikanerordens finden sich zwar keine eingehenderen Vorschriften über Zeit und Art der anzustellenden Geißelübungen; aber empfohlen durch das Beispiel des Stifters (der sich alle Nacht dreimal mit seiner eisernen Kette gegeißelt haben soll, für sich selbst, für die Sünder in der Welt, und für die Sünder im Fegfeuer**) werden auch hier die spontanen Disciplinen von Anfang an nicht minder üblich und beliebt gewesen sein, wie die von den Beamten des Ordens infligirten Buß- oder Strafgeißelungen. Die Geschichte weiß sogar ganz besonders viele Beispiele von außerordentlicher Strenge und Virtuosität im Geißeln aus dem Leben berühmter Mitglieder gerade dieses Ordens zu erzählen. Abgesehen von dem bereits erwähnten Konrad v. Marburg (von dem es übrigens zweifelhaft ist, ob er wirklich dem Dominikanerorden angehörte) sowie von dem unten zu besprechenden Vincentius Ferrer, dem Anstifter ungeheurer Geißlerprocessionen, gehören hieher besonders Suso, Katharina von Siena und Hieronymus Savonarola. Wie in fast allen übrigen Arten der körperlichen Mortification, so trieb es Suso auch im Punkte des Geißelns bis zu einem Grade grausamer Härte, vor dem er selbst

diebus fiat disciplina in communi, nempe f. sec., qu. et sexta. Si tamen in his diebus duplex majus, vel dies festus occurrant, disciplina in eo cessabit“ etc.

*) Nach den Constitutioni della Congregatione Silvestrina, Dist. I, c. 3 soll jeder Angehörige dieser Congregation sich Einmal wöchentlich heimlich die Disciplin geben, außer der gemeinschaftlichen, die alle Freitage zu einer vom Abte zu bestimmenden Stunde stattfindet, während der Advents- und Fastenzeit aber auch alle Mittwoche, und obendrein noch extra am Chardonnaerstage. Privatgeißelungen dürfen aber je nach individuellem aszetischem Bedürfnisse im Einverständnis mit dem Weichvater noch öfter vorgenommen werden. — Die Constitutiones Coelestinorum provinciae Franco gallic. l. III, c. 10 (de spontanea satisfactione) verlangen tägliche Geißelungen für die ganze Zeit von Fastnacht bis Ostern und von Advent bis Weihnachten, mit Ausnahme der Sonn- und Festtage. Auch sind sie in Anordnung aller möglichen Arten und Grade von Strafgeißelungen höchst freigebig. Ähnlich die von Holstenius-Brodie Tom IV mitgetheilten Constitutionen des italienischen Zweigs dieses Ordens (p. 542. 543), die indessen manche namhafte Milderungen eintreten lassen. Gemeinschaftlich ist beiden Recensionen dieser Ordensschrift die Vorschrift, daß mit Ruthen und nicht mit Stricken oder Geißeln zu schlagen sei. — Für die Olivetaner, vgl. deren Constitt. part. II, c. 22; für die Hieronymiten-Einsiedler Peters v. Pisa ihre Regula c. 9: de flagellationibus (bei Holsten. T. V. p. 99 und T. VI. p. 97).

**) Theodorich von Apolda, Vit. S. Domin. l. III, 12; l. IV, 9. 11; Jordanus, Vit. S. Dom. p. 23. Vgl. übrigens Constitutt. Fratr. Praedicatt., Dist. I, c. 2 (bei Holsten. T. IV. pag. 23), wo der gottesdienstlichen disciplina wenigstens gelegentlich Erwähnung gethan ist.

später Andere zu warnen für gut fand. Während der ungefähr 25 Jahre währenden Zeit seiner extremsten Strenge im Puncte der Selbstkasteiung fügte er zu seinen sonstigen Büssungen (worüber unten, besonders im nächstfolgenden Abschnitt) allemal zu Anfang der Advents- und der Fastenzeit (oder am St. Clemenstage und am Fastnachtsonntage, wie er sich ausdrückt) noch heftige Selbstflagellationen hinzu, die er sich mit einem Riemen beibrachte, durch den scharfe Messingstifte kreuzweise an mehreren Orten hindurchgetrieben waren. Mit diesem Geißelriemen traf er einst, bei einer besonders scharfen Bücktigung, die er sich an seinem Geburtstage erteilte, die Medianader seines linken Armes, so daß ein dicker Blutstrom herausquoll und der ganze Arm anzuschwellen und blau zu unterlaufen begann*). Katharina v. Siena schlug sich, um den heiligen Dominicus nachzuahmen, „lange Zeit hindurch dreimal täglich mit eiserner Kette, alle anderthalb Stunden aufs Neue, so daß ihr Blut, womit sie gleichsam dem Erlöser für sein Blut ablohnern wollte, von den Schultern bis zu ihren Füßen herabran“**). Von Savonarola wird erzählt, daß er zuweilen, wie auch Dominikus nicht selten, von Geißeln und Fasten erschöpft, hingefunken sei und wie ohnmächtig dagelegen habe†).

Viel früher schon hatte, und zwar ausgehend von den Bestrebungen des Franziskanerordens, der wie in allem Uebrigen so besonders auch im Puncte der spontanen Geißelübungen mit dem Dominikanerorden eifrigst rivalisirte, eine eigenthümliche Form des Geißelungswesens Dasein und Consistenz gewonnen, mit welcher dessen Geschichte in ein ganz neues Stadium eintritt. Ich meine die Erscheinung der massenhaften öffentlichen Geißleraufzüge oder umzüge, diese großartigen Wirkungen des aus den Klöstern in das christliche Volksleben übergehenden asketischen Bußgeistes, wie dieselben während der letzten Jahrhunderte des Mittelalters durch verschiedene mächtig eingreifende Ereignisse auf welt- und kirchengeschichtlichem Gebiete zu wiederholtenmalen ins Leben gerufen wurden††). Es war besonders

*) S. Cap. 18 seines Lebens, S. 34 bei Diepenbr.

***) Vit. S. Cathar. Senens. (AA. SS. 30. Apr.) bei Gretf. a. a. O. p. 24. — Wie in allem Uebrigen, so suchte Rosa von Lima auch im Puncte des Geißelns es dieser berühmtesten Heiligen des Dominikanerordens gleichzutun, ja sie noch zu übertreffen. Sie schlug daher mit einer aus zusammengebundenen Ketten gefertigten Geißel so lange auf immer wieder andere Theile ihres Körpers los, bis ihr Weichwaser, den ihr schonungsloses Verfahren um ihr Leben besorgt machte, ihr diese Art der Selbstgeißelung gänzlich untersagte. S. Vit. S. Rosae auct. Leonh. Hansen, AA. SS. 26. Aug., p. 916 etc.

†) Hase, Neue Propheten II, S. 47.

††) Vgl. für die nun folgende Darstellung das vortreffliche Werk von Förstermann, die christlichen Geißelergesellschaften (Halle 1828) nebst den unten noch im Einzelnen namhaft zu machenden Schriften von Mohrke, Schneegans (Tischendorf) Bacher, Heller u. A., die sich ergänzend dazu verhalten.

das Institut der Tertiärer, jener enge mit den Bettelorden verbrü-
derten stehenden Laienvereine zu gemeinsamer Buß- und Andachtsübung,
durch welches den Mendicantenorden, und zwar zunächst dem des
heiligen Franciscus, dieser staunenswerthe Erfolg ihrer überhaupt auf
das Eifrigste an der Durchbringung und Belebung der Massen mit
Christlichem Geiste arbeitenden Wirksamkeit ermöglicht wurde. Schon
zu Lebzeiten des heiligen Franz v. Assisi selbst (um 1225) soll dessen
großer Schüler Antonius von Padua durch seine mit unwiderstehlicher
Gewalt fortreisenden Bußpredigten bewirkt haben, daß „die Menschen
ansingen, schaarenweise, sich geißelnd und dabei geistliche Lieder sin-
gend, in Processionen einherzuziehen“ *). Wahrscheinlich war es die
auf diesen heiligen Antonius als ihren ältesten Vertreter zurückgehende
strengere Richtung des Franziskanerordens, die Partei der Spiritualen
oder Zelatoren, welche etwa 35 Jahre später den ersten Anstoß zu
den von Perugia in Umbrien ausgehenden und laminenartig sich über
ganz Oberitalien ausbreitenden Zügen der massenhaften Geißlerschaaren
des Jahres 1260 boten. Es liegt wenigstens sehr nahe, diese groß-
artige Erscheinung sammt so manchen anderen Aeußerungen des in
krampfhafter Weise aufgeregten nationalen Bußgeistes, welche dieses
nicht bloß in der italienischen Geschichte bedeutsame Jahr (dieser „an-
nus generalis devotionis“, wie er schon bei mittelalterlichen Chronisten
heißt) **) hervortreten ließ, z. B. dem Auftauchen der norditalienischen
Secte der Apostelbrüder Gerhard Segarelli's in Parma, sowie der
auf den apokalyptischen Ideen des Abts Joachim v. Flore und seiner
Fortsetzer oder Interpolatoren fußenden Joachimiten (Joachitici), —
auf die vornehmlich im Schooße der spiritualen Partei des Minoriten-
ordens gehegten und gepflegten Erwartungen des nahen Weltendes
oder der Anfänge jener von Joachim geweißsagten neuen Zeit des
Geistes als ihre eigentliche Quelle und geheimnisvolle Triebfeder zu-
rückzuführen †). Einzelne Andeutungen bei alten Berichterstattern über

*) „Cooperunt tum primum homines catervatim sese verberando et pia cantica depromendo procedere. Atque ea laudabilis consuetudo a tanto auctore (sc. Antonio) profecta deinceps suis aucta est incrementis.“ Wadding Annal. Minorum, T. II, p. 117 (an. 1225).

**) So z. B. bei dem Verfasser der handschriftlichen Chronik über diese Zeiten, welche Mohnke (Ueber Geißlergesellschaften, in Zügen's Ztschr. f. hist. Theol. 1833, S. 245 zc.) benutzt hat.

†) Ueber die Apostelbrüder und ihr eifriges Dringen auf die strengste Ar-
muth im apostolischen Sinne, wodurch sie sich aufs Engste mit Joachims Ideen
von dem beschaulichen Leben der Aetas Spiritus Sancti. berühren und fast als ein
Versuch erscheinen, diese Ideen von eben dem Termine an, auf welchen Joachim
von Anfang hingewiesen hatte (das mystische Jahr 1260 — vgl. Dffb. 12, 6 zc.),
praktisch zu machen, s. Muratori Scriptores rer. Italic. T. IX, p. 425. Ueber
die Joachimiten (Pseudoprophetae joachimitici) und ihre Erwartungen von dem
unmittelbar bevorstehenden Eintritte des Zeitalters der vita contemplativa s. spiri-
talis, wo alle Sacramente der Kirche aufhören würden u. s. w., vgl. die Vorrede

die Ereignisse des merkwürdigen Jahres scheinen diese allerdings nicht mit völliger geschichtlicher Evidenz zu erweisende Ansicht wenigstens sehr zu begünstigen*). Jedenfalls ist es höchst bedeutsam, daß das erste Hervortreten zweier religiöser Richtungen von so notorisch apokalyptischer Tendenz und so eschatologischem Character, wie derjenige der Apostelbrüder und der Joachimiten (dieser Vorläufer der späteren Fraticellen Olivis und Ubertin's von Casali) offenbar war, mit jenen großartigen Sühneversuchen und öffentlichen Bußdemonstrationen genau zusammenfiel, die als erschütternder Nothschrei der aus ihrem Sünden- schlafe wiedererwachenden Christenheit die nahe Wiederkehr des Herrn zum Gerichte (nach Matth. 24, 30: τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαί τῆς γῆς, κτλ.) zu verkündigen schienen**).

Gepflegt und geleitet durch die seit diesem Jahre 1260, und zwar wohl ebenfalls besonders unter observantisch-franziskanischem Ein- flusse, ins Leben getretenen stehenden Geißlerbrüderschaften (Sodalitates flagellantium s. disciplinantium, auch Confraternitates disciplinatorum; italienisch: Compagnie de' Battuti, de' Scopatori, della Scopa), wie sie bis in die neuere Zeit hinein in vielen Städten Italiens, besonders in Bologna, Genua, Mantua, Modena, Rom und Venedig bestanden haben†), dauerten die zeitweiligen öffentlichen

zu den gegen sie gerichteten *Canones Concilii Arelatensis anni 1260*, bei Harduin T. VII, p. 509 etc.

*) Nach dem genuesischen Annalisten Georg Stella (bei Muratori, T. XVII, p. 965) hätte ein Eremit aus der Nähe von Perugia — möglicherweise oder vielmehr wahrscheinlichermode also ein Angehöriger des durch ganz Umbrien be- sonders stark verbreiteten Franziskanerordens — durch seine auf himmlischen Be- fehl gestützte ernste Androhung schwerer Gottesgerichte die allgemeinen Bußgeißel- ungen, die von jener Stadt ausgingen, angeregt. Von demjenigen, der den ersten großen Flagellantenzug nach Genua führte (1260), von dem *Rector populi* zu Terdonza, Sigembadus de Epizonibus, heißt es dann weiter, daß derselbe ein *frater poenitentiae*, d. i. ein Tertiärer, gewesen sei. Daß er aber wohl ein Franziskanertertiärer war, geht daraus hervor, daß als der Ort, wo er zuerst in Genua eingesehrt sei, und von wo aus er dann die weiteren Bußzünge durch die Stadt veranlaßt habe, das Franziskanerhaus daselbst bezeichnet wird. — Vgl. den etwas kürzer referirenden Bartholomäus Scriba, bei Murat. T. VI, p. 527.

**) Eine näher eingehende Schilderung der großartigen Geißelungzüge der Jahre 1260 und 1261 dießseits und jenseits der Alpen gibt Körfermann, S. 18—51. Bei seinem Versuche, die geschichtliche Genesis der ganzen Erscheinung aufzuhellen, scheint uns derselbe zu einseitig bloß auf die politischen Zustände und Verhält- nisse des damaligen Italiens hingewiesen und den zwar räthselhafteren und ge- heimnisvolleren, aber gewiß kaum minder schwer in die Wagschaale fallenden reli- giösen Factor Gemeinapokalyptisch eschatologischen Tendenzen nämlich, die beson- ders durch die Tertiärer des Franziskanerordens eine weite Verbreitung auch in zahlreichen Laienkreisen gefunden haben mochten) allzu wenig berücksichtigt zu haben. In dieser Hinsicht verhält sich unsre obige Darstellung ergänzend zu dem von ihm auf S. 22—26 Entwickelten.

†) Hauptquelle für die Entstehungsgeschichte dieser merkwürdigen Genossen- schaften: Muratori, *Antiquit. Ital. M. Aevi*, T. VI. Dissertat. 75. — Pag. 474

Flagellantenprocessionen in ermäßigter Weise, und nur bisweilen, besonders z. B. im Jahr 1334, zu großartigeren und massenhafteren Demonstrationen anschwellend, als halb gottesdienstliche Volkssitte der Italiener fort, bis das furchtbare Pest- und Hungerjahr 1349 dem seltsamen Gebrauche einen neuen Aufschwung von unerbört großartigem Character und eine Verbreitung über die meisten Länder Europa's erteilte. Das von so manchen anderen schreckensvollen Naturerscheinungen begleitete Wüthen des schwarzen Todes in diesem und den beiden nächstfolgenden Jahren erscheint besonders auch um deswillen als eines der außerordentlichsten Ereignisse der ganzen Weltgeschichte, weil der natürlichen Epidemie jener furchterlichen Pest hier alsbald eine geistliche Epidemie auf dem Fuße nachfolgte, die sich in religiösen Kundgebungen, kaum minder großartig als die Kreuzzüge und jedenfalls weit seltsamer und excentrischer als sie, äußerte. Versuchen wir es hier wenigstens in übersichtlicher Kürze eine die charakteristischen Hauptzüge der merkwürdigen Erscheinung zusammenfassende Schilderung des damaligen Auftretens der Geißlerschaaren zu geben, indem wir dabei hauptsächlich die frische und anschauliche Beschreibung zu Grunde legen, die ein Straßburger Augenzeuge der Domherr Fritsche Clofener († 1384), uns von dem Treiben derselben hinterlassen hat*).

In großen Zügen von meist zwei, bisweilen auch von mehreren Hunderten, geführt von einem Meister (Vater, Ältesten) und von zwei Vorfängern, sah man die seltsamen Büßenden von einer Stadt zur anderen wallen. Durch fortwährenden Anschluß zahlreicher Buß- und Trostbedürftiger aus fast jeder durchwanderten Ortschaft schwellen ihre Schaaren lawinenartig an, um sich dann immer wieder aufs Neue in kleinere Haufen zu vertheilen. Dreiunddreißig und einen halben Tag, nach der Zahl der vom Erlöser auf Erden verlebten Jahre, muß ein jeder bei der Geißelbrüderschaft aushalten und unausgesetzt an ihren täglichen öffentlichen und nächtlichen heimlichen Büßungen theilnehmen. Unter dem Geläute der Glocken und mit Vorantragung ihrer kostbaren Fahnen und gewundenen Wachskerzen bewegen sie sich in feierlicher

heißt es hier: „Nam in multorum animis infixā poenitentiae hujus salubritate, religionis etiam ardore intus agente, Societates inierunt inter se et vexilla pararunt, sub quibus interdum supplicationes peragebant, sacra verba cantantes atque in Aedem sibi constitutam flagellis armati, certis diebus et horis convenientes et misericordiam Dei implorantes, cetera pietatis munia obibant. Tunc ergo malitis in urbibus huic studio deditis instituta est una aut plures ex istis Sodalitatibus piis. „Le Compagnie de Battuti vulgo““ vocabantur“ etc. Vgl. auch Förstemann, S. 184 u.

*) Clofeners Chronik, welche Förstemann bei Abfassung seiner Schrift noch nicht zugänglich war, ist herausgegeben von Alb. Schott in der Bibliothek des literarischen Vereins zu Stuttgart, 1842, Bd. 1, S. 83 u. Vgl. auch L. Schneegans, *Le grand pèlerinage des flagellants à Strassbourg en 1349* (Straßb. 1837, deutsch v. C. Tischendorf, Lpz. 1840.).

Proceßion nach der Stätte der Geißelung, in Dörfern nach der Kirche, in Städten meist nach dem Domplatze oder der Hauptkirche. Zwei und zwei ziehen sie daher, an Mänteln und Hüten mit rothen Kreuzen geschmückt, an der Seite ihre Geißeln tragend: kurze Stöcke mit je drei Strängen daran, durch deren dicke Endknoten allemal zwei scharfe eiserne Stacheln von ziemlicher Länge kreuzweise hindurchgetrieben sind. Erschütternd durchtönt der Gesang ihrer Leisen die Lüste.

„Nu ist die betevart so her:
Crist reit selber gen Jerusalem,
er füerte ein kriuze in siner hant;
nu helfe uns der heilant!

Nu ist die betevart so guot:
hilf uns, herre, durch din heileges bluot,
daz du an dem kriuze vergossen hast,
und uns in dem ellende gelossen hast!“ 2c. *)

So und ähnlich lauteten die Lieder, unter deren Abßingung sie sich, schon jezt von staunenden und mächtig ergriffenen Volksmassen umdrängt, der Geißelstätte näherten. Hier angelangt, schloßen sie einen Kreiß, legten ihre Schuhe und Oberkleider ab, umgürteten sich ein jeder mit einem bis auf die Knöchel niederreichenden Schurz und legten sich dann in kreißförmiger Gruppierung nieder, indem jeder durch eine bestimmte Stellung und Geberde, die er annahm, die vornehmste der auf ihm lastenden Sünden anzudeuten suchte. War er etwa ein Meineidiger, so legte er sich auf die Seite und rechte die Gidsfinger in die Höhe; war er ein Mörder, so legte er sich auf den Rücken; war er ein Ehebrecher, so legte er sich auf den Bauch u. s. w. **) Nun schritt der Meister über den ersten der Daliegenden weg, indem er ihn mit der Geißel berührte und sprach:

Stant uf durch der reinen martel ere
und hüete dich vor der sünden mere.

Jeder, der auf solche Weise absolvirt war, stand auf und schloß sich dem Meister an, der nach und nach alle berührte und überschritt, bis der ganze Kreiß wieder in der früheren Ordnung daßtand. Nun erst begann der eigentliche Act der Geißelung, indem die Brüder paarweise den Kreiß umgingen und einander den Rücken mit ihren Marterwerkzeugen bearbeiteten, so daß das Blut floß. Dabei wurde ein längerer Leis, bestehend aus drei Abtheilungen, gesungen. Dieser hob an:

Nu tretent herzuo swer blüessen welle!
fliehen wir die heißen helle!

*) gelossen: ersöst. — Vgl. übrigens Förstem., S. 72 2c.

**) Förstem. S. 76 (nach Zak. v. Königshoven und der Limpurger Chronik.).

Lucifer ist ein boese geselle:
 sin muot ist, wie er uns vervelle,
 wande er hete daz bech ze lön,
 des füllen wir von sünden gön u. s. f.

Nam man im Verlaufe dieses Gesanges an die überhaupt dreimal wiederkehrende Stelle: -

Ihesus der wart gelabt mit gallen,
 des füllen wir an ein criuze vallen;

so warfen sich alle mit kreuzweise ausgebreiteten Armen ziemlich heftig zu Boden, blieben etwa fünf Paternoster lang in dieser Stellung ausgestreckt liegen und erhoben sich dann wieder unter dem Gesange:

Nu hebent uf die iuweren hende,
 daz Gott dîz große sterben wende!
 nu hebent uf die iuweren arme,
 daz Got sich über uns erbarme!
 Ihesus durch dine namen drî,
 du mach uns, herre, von sünden vrî.
 Ihesus durch dine wunden rot
 behüet uns vor dem gahen tot.

Schließlich schlugen sie mit kreuzweise ausgebreiteten Armen die Brust, indem sie sangen:

Nu slant iuch sere
 durch Cristes ere:
 durch Got so lânt
 die sünden mære!
 durch Got so lânt
 die hochbart varn,
 so wil sich Got
 über uns erbarn.

Auf diese Geißelungen und Gesänge folgte dann die Vorlesung eines Briefs, angeblich von Christo selbst zur Warnung der entarteten Christenheit abgefaßt und durch einen Engel vom Himmel an den Patriarchen von Jerusalem überbracht, worin Gottes Zorn über die Gottlosigkeit der Menschen ausgesprochen und die Geißelung als die allein vor ihm gültige Sühnung bezeichnet wurde. Man glaubte diesem Briefe wie einem neuen Evangelium und verachtete die davor warnenden oder Zweifel an seiner Richtigkeit äußernden Stimmen aus dem Clerus*). Voll enthusiastischen Mitgefühls nahmen die Bürger der Städte die Flagellanten oder die Kreuzbrüder (Crucifratres, Cru-

*) Förstem. S. 73. 77. 91 Vgl. das verdamnende Wort des Papsts Clemens VI. in der sogleich zu erwähnenden Bulle, wider die „asserentes, Salvatorem nostrum Hierosolymis Patriarchae Hierosolymitano apparuisse, cum tamen a longis inde temporibus nullus ibidem praesentialiter fuerit Patriarcha“ etc.

eiseri, auch Cruciflagellatores), wie man sie nannte, nach Beendigung ihrer Bußübungen in ihre Wohnungen auf und suchten einander in Bewirthung und Erquickung derselben zu überbieten. Manche sollen ihrer zehn bis zwanzig auf einmal zu sich genommen haben.

In dieser Weise verbreitete sich der Strom der Geißelfahrten von Ungarn aus nach Polen einerseits, und nach Oestreich, Böhmen, Sachsen, Thüringen und Süddeutschland andrerseits*). In den oberen Rheingegenden, namentlich in und um Strassburg und Speyer, trat die Erscheinung um die Mitte des Jahres 1349 in besondrer Stärke hervor. Von Westphalen und den Niederlanden aus drang sie gegen Herbst dieses Jahres sogar in England, von Niedersachsen aus ungefähr gleichzeitig in Dänemark ein. Auch die Schweiz und zumal Italien, der ursprüngliche Heerd und Ausgangspunct des ganzen Geißlerwesens, wurden dießmal wieder von neuen mächtigen Kreuzbrüderschaaren heimgesucht. Als dieselben auch in Frankreich eindringen wollten, erhoben sich König Philipp VI., die Pariser Universität und der zu Avignon residirende Papst Clemens VI. (1342 — 1352) in gemeinsamer Action wider sie und machten ihr weiteres Umsichgreifen wenigstens in dieser Richtung unmöglich. Eine päpstliche Bulle vom 20. October 1349 verdamnte die ganze Bewegung als ketzerisch, verbot alle weiteren Geißlerzüge und forderte die Bischöfe zu energischer Unterdrückung des ganzen Unwesens auf**). Diese Verdammungsseutenz blieb zwar für die nächstfolgenden Jahre nicht ohne Wirkung, indem von Anfang des Jahres 1350 an die seltsamen Büßerschaaren sich überall, und zwar rasch und an den meisten Orten ohne Hinterlassung irgend einer Spur, verloren. Doch war damit dem öfteren Wiederkehren ähnlicher öffentlicher Flagellantenprocessionen während des Rests des 14. und den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts keineswegs gewehrt. In manchen Gegenden Deutschlands, besonders in Franken um Würzburg und in Thüringen um Erfurt, bestand die Sitte heimlich, als ketzerisch-beghardischer Kryptoflagellantismus fort und machte wiederholtes Einschreiten der dominikanischen Inquisitoren, z. B. in den Jahren 1372, 1392, 1414, 1446, 1454 nöthig. Die zahlreichen Flagellanten zu Saengerhausen, die der Kexheimer Meister Heinrich von Schönefeld 1414 theils zum Widerruf zwang, theils verbrennen ließ, erklärten in den 50 Artikeln, die man ihnen als Inbegriff ihrer ketzerischen Lehren Schuld gab, die ganze Kirche für verderbt, ihr ganzes Priestertum für entartet, ihre Gnadennittel für fleischlich und antichristlich, den jüngsten Tag für nahe bevorstehend. Denn in der Per-

*) Der allererste Ausstoß zu den Fahrten ging doch vielleicht auch dießmal wieder von Oberitalien aus, dann nach Südungarn hinüber u. s. w. S. Förstem. S. 83. 86.

**), Abgedruckt bei Greti. p. 440 sqq. Vgl. Förstem. S. 99. 100.

son zweier schon früher dem Feuertode überlieferter Meister ihrer Secte, deren einer Konrad Schmidt geheissen, seien Elias und Henoch, die Zeugen Christi und Vorboten des Weltgerichts, bereits dagewesen. Konrad Schmidt werde bald als göttlich autorisirter Weltrichter widerkehren, um dem Reiche des Antichrists ein Ende zu machen. Inzwischen habe man in der Selbstgeißelung, als der wahren Bluttaufe und dem rechten Ersatzmittel für alle kirchlichen Sacramente, die einzig heilbringende Sühne der Sünden zu erblicken und sich daher durchaus dieser Art der Gottesverehrung anzuschließen*).

Massenhaftere Demonstrationen dieser Art riefen die traurigen Nothstände des Schisma seit dem Ende des 14. Jahrhunderts in Italien, Spanien und Südfrankreich hervor. Ungeheure Schaaren weißgekleideter Büßender, die sogenannten Bianchi oder Albati, begannen 1398, zu einer Zeit, wo die Türken Bajazeths und die Mongolen Timurs von Osten her drohten, während im Innern der arg zerrütteten und zerrissenen Christenheit Pest, Hungersnoth, kirchliche und weltliche Fehden aller Art wütheten, von den Alpenhöhen der Provence und Savoyens herabsteigend ganz Ober- und Mittelitalien bis nach Rom zu durchziehen. Hinsichtlich ihrer Bußübungen und feierlichen Gebräuche bei ihren Zügen zeigten diese „Weißen“ im Ganzen viele Aehnlichkeit mit den Geißlern von 1349. Nur bildete das Stabat mater dolorosa des Franziskanerdichters Jacoponus ihren Hauptbußgesang; auch war ihr Verhalten im großen Ganzen ein viel kirchlicheres und clerusfreundlicheres, als dasjenige der Kreuzbrüder von 1349 (namentlich der deutschen und nordischen). Außer zahlreichen Laien aus allen Ständen schloßen sich ihnen auch Cleriker jeden Grads bis hinauf zu den Erzbischöfen an, indem sie an ihren Geißelungen thätigen Antheil nahmen, ihnen Messe lasen, oder doch den sie führenden Priestern ihre Altäre und Kanzeln einräumten. Dennoch ließ Papst Bonifaz IX. (1389—1404), dem die seit Herbst 1399 auch in Rom eingezogene Schwärmerei schon um ihres reformatorischen Dringens auf Beseitigung des Schisma willen nicht gefallen konnte, einen Hauptanführer derselben verbrennen, einen angeblichen Heiligen und Wunderthäter, der sich für Johannes den Täufer ausgab, in der That aber sich als ein betrügerischer Jude auswies, welcher ein künstlich zusammengesetztes hohles Crucifix von Holz in anscheinend wunderbarer Weise Blutstropfen vergießen zu lassen verstand. In Folge dieser und einiger ähnlicher Executionen verloren sich die büßenden Schaaren der Bianchi bis gegen Anfang des Jahres 1400 fast überall in Italien**). — Länger währte die große Geißlerbewegung,

*) Förstem. S. 163 u. Vgl. unter den hier mitgetheilten 50 Artikeln der Secte insbesondere Nr. 9—11. 34. 41. 42.

**) Förstem. S. 104—142.

welche der berühmte Dominikaner Vincentius Ferrer, einer der feurigsten und begabtesten Bußprediger seiner Zeit, schon um 1397 in Nordspanien und Südfrankreich hervorgerufen hatte und welche, nachdem sie indirect wohl auch zur Erregung des großen Zugs der Bianchi von Savoyen aus über Italien hin beigetragen, sich später noch zweimal, in den Jahren 1401 und 1410, über Oberitalien, außerdem aber auch über die Schweiz ganz Frankreich, Spanien und Großbritannien verbreitete*). So gute Zucht und Ordnung dieser ausgezeichneten Heilige bei den oft in Schaaren von vielen Tausenden hinter ihm drein ziehenden Büßenden zu halten wußte und so treffliche Dienste er auch dem Costnitzer Concil durch Bewirkung der Lossagung der castilischen und aragonesischen Herrscher von Papst Benedict XIII. zu Perpignan und somit durch völlige Beendigung des Schisma leistete, so vermochte er doch nicht den Beifall dieser Kirchenversammlung für seine großartigen Bußfahrten zu erlangen, wurde vielmehr durch eine seitens derselben an ihn ergangene Abmahnungsschrift bewogen oder vielmehr genöthigt, seine GeißlerproceSSIONen zwei Jahre vor seinem Tode (1417) völlig einzustellen**). Beachtenswerth ist, daß diesen letzten größeren öffentlichen Geißlerauszügen des Mittelalters jenes eigenthümliche eschatologische Gepräge, dem wir auf den meisten Hauptpuncten unserer bisherigen Darstellung begegneten und das überhaupt ein Characteristikum des gesammten mittelalterlichen GeißelungsweSENS seit dem ersten Auftauchen der eigentlichen Selbstflagellation um das Jahr 1000 und seit Peter Damiani's Beförderung und Weiterverbreitung dieser neuen Sitte zur Zeit Leo's IX. (1048—1054) und Hildebrands zu bilden scheint, in ganz besonders deutlicher Weise eignet†). Wie denn Vincentius nicht bloß überall da, wo er mit

* V. Heuer, Vincentius Ferrer nach seinem Leben und Wirken, Berl. 1830. B. Höenthal, de Vincentio Ferrerio, Lips. 1839. Vgl. die älteren Vitae in den AA. SS. zum 5. April.

**) Joh. Gerson, Epist. ad Mag. Vincentium contra Flagellantes (Opp. ed. Du Plo, II, 658 sqq.) und: Tractatus contra Flagellantium sectam. Vgl. auch P. d'Ailly, Epist. ad Vincent. (inter Gersonis Opp. l. c.), und f. überhaupt Grefß p. 45; L. Heller, S. 120.

†) Daß die ersten Anfänge des monastischen SelbstgeißelungsweSENS (s. oben, S. 38) ziemlich genau mit jenen Jahren 1000, 1010 und 1033 zusammenfallen, in denen man das unmittelbar nahe Weltende erwartete, und von welchen an auch die ersten massenhaften Palästina-Wallfahrten datiren, ist jedenfalls nicht ohne Bedeutung. Daß aber auch um die Mitte des 11. Jahrhunderts, die Zeit des ersten großartigen Aufschwunges der Selbstflagellation, zahlreiche und sehr intensive eschatologische Erwartungen in der Kirche verbreitet waren, ergibt sich sowohl aus manchen Aeußerungen P. Damiani's in seinen Schriften (z. B. Epp. lib. IV, n. 5 u. 9; l. VIII, n. 8; Praef. ad Libr. Gomorrhian. etc.), wie auch aus dem Umstände, daß bekanntlich Joachim gerade von diesem Zeitalter, näher vom Pontificate Leo's IX. an, eine neue Aera der Christlichen Geschichte als Uebergang zu der vom J. 1260 an gerechneten Aetas Spiritus Sancti datiren zu müssen meinte. —

seinen Schaaren hinkam, die Ankunft des Antichrists und die Nähe der Wiederkehr Christi zum jüngsten Gerichte verkündigte, sondern auch in einem besonderen Werke: „*De fine Mundi*“ die Vorzeichen des nahen Weltendes in der furchtbaren Sittenverderbnis aller christlichen Stände, zumal des Clerus nachzuweisen suchte*).

Die öffentlichen Geißlerzüge von eigentlich nationalem Gepräge hörten seit dem Costnitzer Concil auf, wie denn überhaupt die welt-historische Bedeutung des Flagellantenwesens das Mittelalter nicht überdauert hat. Nur in sehr reducirter, abgeschwächter und seines öffentlichen oder volksmäßigen Characters fast gänzlich entkleideter Gestalt hat es von der Reformation an bis herab in die neueste Zeit fortzueristiren vermocht. Und zwar waren es besonders die antireformatorischen Bestrebungen der neueren Mönchsorden strengerer Observanz, vor Allem des Jesuitenordens, welche ihm eifrige Pflege und öfter wiederholte Neu belebungsversuche ange-deihen ließen und die es wenigstens auf einzelnen Puncten, namentlich im Schooße des Klosterlebens und seiner asketischen Praxis selbst, zu Leistungen brachten, welche sich mit der Strenge der mittelalterlichen Selbstgeißler in mancher Hinsicht zu messen vermögen. Ignatius Loyola, Franz Xaver, Franz Borgia, Aloysius Gonzaga, wie überhaupt die meisten älteren Heiligen des Jesuitenordens, waren nicht bloß selber höchst eifrige und regelmäßige Selbstgeißler, die sich bisweilen bis zu völliger Erschöpfung an ihrem eignen Leibe müde geißelten**): sie begünstigten auch das Institut der regulären klösterlichen und der zeitweiligen öffentlich-gottesdienstlichen Geißelungen auf alle Weise und benutzten jede Gelegenheit, um diesen Uebungen vermehrten Aufschwung und weitere Verbreitung zu verschaffen. Wie daher Franz Xaver und seine Nachfolger im Gebiete der Heidenmissionsthätigkeit die neubekehrten Christen Indiens und Japans an öffentliche cultische Geißeldisciplinen bei

Ueber die zum Theil sehr gespannten und weit verbreiteten eschatologischen Erwartungen aus den Jahren 1349 und 1399 verweise ich der Kürze halber auf Gieseler, R.G. II, 2, S. 650; 3, S. 85; Neander, R.G. II, S. 780. 798 2c. und D. Hartwig, Heinrich v. Langenstein, S. 21.

*) S. Heller, S. 35 2c.

**) Bekannt sind Loyola's nächtliche Selbstgeißelungen während seiner Bußwallfahrt nach Montserrat. Auch später noch soll sich derselbe dreimal des Tags geißelt und durch diese strenge Züchtigung seiner selbst allmählig die ihm eigene Neigung zum Lachen überwunden haben. Ribadenaira, Vit. S. Ign. I, c. 3. 5 etc. Vgl. ferner Vit. S. Franc. Xaverii. IV, 6; Vit. S. Franc. Borg. I, 10; IV, 5; Virgil. Separius, Vit. S. Aloys. I, 1, c. 6. 7. 9. Der letztgenannte Heilige geißelte sich schon als 13jähriger Knabe wöchentlich dreimal vor einem Christusbilde knieend mit solcher Härte, daß sein Blut in Strömen floß. — Vor derartiger Härte als etwas Gewöhnlichem warnt übrigens Ignaz in seinen *Exercitia spiritualia*: „*Quare flagellis potissimum utemur ex funiculis minutis, quae exteriores affligunt partes, non autem adeo interiores, ut valetudinem adversam causare possint.*“ (Ex. spirit., Addit. X, 3).

Proceffionen u. dgl. zu gewöhnen suchten und in diesen ihren Bemühungen angeblich bedeutende Erfolge erzielten*), so ließen sich die in Europa thätigen Jesuiten, unter der Regide hoher und einflußreicher Gönner, wie des Papsts Gregor XIII., der Cardinäle Karl Borromeo von Mailand und Karl von Lothringen, des Königs Heinrich III. von Frankreich u. s. w., vorzüglich die Wiederbelebung jener stehenden Geißlerbrüderschaften in Italien und Frankreich und die Veranstaltung pompöser Geißelproceffionen an den großen Fast- und Festtagen der Kirche angelegen sein**). Seitdem Borromeo auf dem sogenannten zweiten Provinzialconcil zu Mailand 1569 die Geißelbrüderschaften (*disciplinantium confratrias s. sodalitates*) seines Erzbisthums zu reformiren und mit neuen strengeren Statuten zu begaben angefangen hatte, und noch mehr seit der wahrscheinlich durch ihn erwirkten Ablassbulle Gregors XIII. für alle derartigen Gesellschaften vom Jahr 1572, füllte sich ganz Italien mit theils wieder auflebenden, theils völlig neu gegründeten Bußbrüderschaften von allen möglichen Farben, weißen und schwarzen, blauen und gelben, grünen, violetten und rothen. Rom allein brachte es zu mehr als hundert derartigen Vereinen, welche namentlich am Charfreitage in der Abhaltung möglichst großartiger Geißelaufzüge wetteiferten†). Die früher nur in Avignon und einigen anderen Städten des Südens bestehenden französischen Bußervereine, die Gesellschaften der sogen. *Pénitens gris, bleux, blancs, noirs* u. s. w., verbreiteten sich, seitdem König Heinrich III., getrieben von seiner krankhaften Liebhaberei für öffentliche Geißelaufzüge, ihr Mitglied und Protector geworden

*) Natürliche, d. h. in den heimischen Religionen und deren Bittungs-ceremonien begründete Neigungen dieser Völker tamen ihnen dabei wohl hilfreich entgegen, besonders in der neuen Welt, in Peru, Mexico etc., wo cultische Geißelungen längst üblich und beliebt waren. Wie denn bei einer Gelegenheit in Mexico eine Geißelproceffion von mehr als 100,000 Theilnehmern abgehalten worden sein soll. S. überhaupt Gress. p. 333—338. 416 485. — Merkwürdig ist, daß die Jesuitenmissionare bei ihrer Ankunft in Abyssinien gewisse feierliche Geißelungen in den Gottesdiensten auch der dortigen koptischen Christen, namentlich in der Fastenzeit und am Charfreitage antrafen. S. das Itinerar. des Portugiesen Franciscus Alvarez, bei Gress. p. 282. 283. Gresser unterläßt natürlich nicht, diese Entdeckung zu Gunsten des von ihm behaupteten antikirchlichen Ursprungs der Geißelungen in der orientalischen Christenheit auszubringen. Aber wie bei der russischen Secte der Chlismowtschimi (s. unten I, 1), so wird auch hier die Geißelungspraxis erst jüngeren Ursprungs und aus der abendländischen Christenheit importirt gewesen sein. Doch vgl. auch eben S. 39.

**) Vgl. überhaupt Förster S. 189. 224

†) Ueber Borromeo's Verdienste um die Hebung und Neubelebung des italienischen Geißelungswezens s. Mabillon, AA. SS. O. S. B. Tom. VIII, Praefat. p. XVII; Giusianus, *de vita et gestis S. Car. Borrom.* Mediol. 1751. Die Statuten, welche jenes unter seinen Auspicien gehaltene Concil zu Mailand für die reformirten Geißlerjodalitäten aufstellte, theilt Gress. p. 205—213 mit. Vgl. auch denselben p. 329. etc.

war (1574), rasch über ganz Frankreich. Auf Mariä Verkündigung 1583 hielt die neu gegründete Geißelbrüderschaft der Weißen, den König, den Cardinal von Guise, und andere Großen in ihrer Mitte, ihre erste feierliche Procession vom Augustinerconvent nach der Notre-Damekirche in Paris, verglichen sich dann bis zum Tode dieses Königs (1589) immer häufiger und mit stets größerem Gelat und öffentlichem Skandal wiederholten*). In Deutschland, besonders in den oberdeutschen Städten Constanz, Augsburg, Ingolstadt, München, Salzburg u. s. w., feierte die seit den Tagen des Interims (1548) wiedererstarke papistische Gegenreformation in zahlreichen Geißlerauflügen ihre glorreichsten ostensiblen Triumphe. Jesuiten waren auch hier die Hauptpatrone des Unwesens. Wie der Pariser Jesuite Edmond Auger in seiner „Metanoëlogie“ (1584) die Sache der französischen Geißelbrüderschaften verfochten hatte, so schrieb zu Anfang des 17. Jahrhunderts der gelehrte Jacob Gretser, diese Hauptzierde der jesuitischen Universität Ingolstadt, seine sieben geharnischten Streitschriften, die wir bisher so oft unter dem gemeinsamen Namen *De disciplinis* citirt haben, gegen die lutherischen und calvinischen Gegner des Flagellationswesens**). — Auch noch aus dem 18., ja selbst aus dem Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts liegen nicht wenige Berichte über gewisse öffentliche gottesdienstliche Geißelungsacte vor, wie man sie wenigstens hie und da in Italien, namentlich in und um Neapel, gelegentlich der von päpstlichen Bußpredigern abgehaltenen sogenannten Missionen, aufgeführt hat. Haben sich diese Bußfeierlichkeiten in Südeuropa jetzt vielleicht ganz verloren oder doch wenigstens von den Straßen und öffentlichen Plätzen der Städte in das nächtliche Helldunkel erleuchteter Kirchen zurückgezogen, so wiederholt sich dagegen in nicht wenigen Städten des bigott katholischen Südamerika bis auf den heutigen Tag alljährlich in der Fastenzeit das seltsame Schauspiel öffentlicher Geißelprocessionen bei hellem Tage, an denen die erwach-

*) Heinrich IV. schaffte wenigstens für Paris die Geißlerbrüderschaften und ihre Processionen alsbald ab und führte allmählig ihre Unterdrückung auch in den übrigen Städten Nordfrankreichs herbei. In Südfrankreich erhielten sie sich aber bedeutend länger. S. Förstem. S. 206. 207.

**) Zu diesen protestantischen Angreifern gehörten z. B. der Augsburger Pastor Volcius („Zwo christliche Predigten von der abscheulichen Geißelprocession, welche alljährlich im Papstthum am Charfreitag gehalten wird“), die Prediger Hallbrunner in Neuburg und Zeßmann in Laningen, auch der berühmte Hospinianus in seinem Werke *De monachis* II. VI u. M. m. Gretser schrieb gegen sie, d. h. zur Vertheidigung seiner ersten Hauptschrift: *De spontanea disciplinarum s. flagellorum cruce*, z. B. die Schmähschriften: *Praedicans vapulans*; *Virgindemia Volciana*; *Agonisticum spirituale in gratiam duorum Praedicatorum* u. s. w., sämmtlich enthalten im IV. Bande seiner gesammelten Opp., Ratisb. 1734. — Aus Edm. Auger's *Metanoëlogia* theilt Gretser p. 379 sqq. einen Auszug mit. — Einige weitere Angaben über die das Flagellationswesen betreffende polemische Literatur s. am Schluß dieses Abschnittes, S. 63.

fenen Einwohner beiderlei Geschlechts theilnehmen und bei welchen es nie ohne Blutvergießen abgeht, zum Zeichen des Ernstes, womit diese frommen Uebungen betrieben werden*).

Die Klöster, diese eigentlichen Wiegenstühle der cultischen Geißelungen, verschärften in der ersten Zeit nach der Reformation ziemlich allgemein ihre auf die Praxis der Disciplinen, der gottesdienstlichen sowohl wie der gerichtlich-executorischen, bezüglichen Satzungen und haben erst seit der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in beiden Beziehungen namhafte Milderungen eintreten lassen, die jetzt an vielen Orten, wie es scheint, bis zu völliger Abschaffung fortgeschritten sind. Am weitesten giengen während des 16. Jahrhunderts in der grausamen Strenge ihrer Geißelübungen einige Reformen älterer Bettelorden in Spanien und Frankreich, z. B. die Franziskanercongregation Peters v. Alcantara († 1562), deren Regel für alle Tage des Jahres, mit Ausnahme der Sonn- und Festtage, eine feierliche, von der Absingung mehrerer Psalmen begleitete Geißelung vorschrieb, — was freilich ihrem Meister nicht genügte, denn dieser soll sich 47 Jahre hindurch allnächtlich zweimal furchtbar strenge Disciplinen ertheilt haben**); — die Gemeinschaft der unbeschuhten Carmeliter und Carmeliterinnen Spaniens, denen ihre Stifterin, die heilige Theresia († 1582), zwar nur drei wöchentliche Disciplinen anbefahl, die aber aus freien Stücken, und zum Theil den Warnungen ihrer geistlichen Mutter zuwider, fast alle nur erdenklichen Verschärfungen dieser Art von Selbstreinigung aussannen, sich z. B. mit den eisernen Kesseln der Küche, statt mit den gewöhnlichen Geißeln schlugen, oder die letzteren mit Nadeln, Dornen, Rosenzweigen und anderen stacheligen Gegenständen durchflochten, um sie schärfer verwundend zu machen†);

*) S. Förstem. S. 220—223. Zu den hier gemachten Mittheilungen über gottesdienstliche Disciplinen auf Madeira, den Azoren und in Buenos Ayres ist hinzuzunehmen, was der Reisende Ludwig Schmarda (nach dem „Ausland“ 1861, Nr. 31, S. 724) von den öffentlichen gottesdienstlichen Uebungen (einem „vorgeschriebenen Cylus von Erbauungsreden, Meditationen, Gebeten, Fasten und Geißelungen bis aufs Blut“) erzählt, wie sie noch jetzt alljährlich während der Fastenzeit in den Städten des nördlichen Südamerika, z. B. in Guayaquil, einer bedeutenden Stadt in Ecuador, stattfinden.

**) Marchese, Vie de St. Pierre d'Alcantara. I. IV, ch. 8. Vgl. die *Annal. Minorum*, T. XVIII, p. 41 etc.

†) So thaten z. B. Maria a S. Sacramento, Katharina von Cardona († 1577) und andere berühmte Asketinnen dieses Ordens, von deren Großthaten in diesen und anderen Arten der Mortification die hl. Theresia selbst Bericht erstattet hat. S. Vie de Ste. Thérèse (Anvers 1688), p. 589; *Annales des Carmes déchaussés*, II, c. 105; *Hist. générale des Carmes*, V, 7. 8. — Eine tadelnde Aeußerung Theresias über allzu große Strenge in der Geißelungspraxis, besonders bei Frauen, s. in ihrer Vie, a. a. S., p. 507. — Verwundungen ihrer zarten Haut mit Dornzweigen, Stacheln, Kesseln u. s. w. fügte auch die Guyon, ihrem eigenen Berichte zufolge, oft genug zu ihren schärften und lang anhaltenden Selbst-

auch die unbeschuhten Trinitarier in Spanien, die unbeschuhten Augustiner-Eremiten Frankreichs u. s. w. *) Ähnlich auch noch die Biaristen (seit 1600), die „Väter des Todes“ (seit etwa 1610), die Cistercienserinnen von Port-Royal (seit 1609), die Cistercienser von La Trappe (seit 1664) und andere rigoristische Orden des 17. Jahrhunderts, die, wo sie die regelmäßigen gottesdienstlichen Disciplinen oder auch die Anwendung der Geißel als Straf- und Zuchtmittel nicht ausdrücklich vorschreiben, wenigstens voraussetzen, daß dieselbe in beiderlei Hinsicht fleißig gehandhabt werde**). — Die Form der cultischen Geißelungen in den Klöstern zeigt nach den verschiedenen Ritualbüchern der neueren Orden ziemlich viele, wennschon keine sehr erheblichen Abweichungen im Einzelnen. Die eigentliche Selbstgeißelung herrscht im Ganzen über die von Anderen empfangene oder wechselseitig ertheilte Disciplin vor; der Ort, wo die regelmäßig wiederkehrenden Freitags- (oder auch Montags- und Mittwuchs-) Geißelungen stattfinden, ist meist das Oratorium oder die Kirche des Klosters; die Zeit fast immer eine Abendstunde, gewöhnlich die auf das Completorium folgende. Nach den Institutionen der römischen Congregatio Oratorii des heiligen Filippo Neri († 1595), mit deren hieher gehörigen Bestimmungen die Regeln der meisten strengeren Orden der neueren Zeit im Wesentlichen übereinstimmen †), ist der Gang bei den wöchentlich dreimal zum Gedächtnisse der Leiden Christi stattfindenden gottesdienstlichen Geißelungsacten folgender: Die in der Kapelle des Ordenshauses versammelten Brüder halten zuerst eine etwa halbstündige Oratio men-

geißelungen hinzu. Daß sie aber hierin zu weit gegangen sei, deutet sie mit keiner Silbe an; vielmehr ruft sie aus: „Vous étiez continuellement en moi, ô mon Dieu! et vous étiez un exacteur si sévère, que vous ne me laissiez pas passer la moindre chose!“ (Vie etc., Vol. I, p. 87 etc.)

*) Constitutt. Fratrum Trinitarr. discalceatt. (1594), c. 13. Liber caerimoniarum Fratr. discalceatt. Ordinis Eremitarum S. Augustini Congreg. Gall. P. I, c. 25.

**) Die Règlements de l'Abbaye de N. D. de la Trappe (bei Holsten. T. VI, p. 606 etc.) schreiben gar nichts in Betreff cultischer Geißelungen vor. Nur unter den Strafgesetzen begegnet man hier auch der Geißeldisciplin. Es ist indessen bekannt, mit welcher Härte Rancé, der Stifter dieser Congregation, sowohl gegen sich selbst, als auch gegen seine Mönche mit Mortificationen aller Art und namentlich auch mit der Geißel wüthete („Le bourreau des Religieux!“ — s. Mitfert, d. Orden d. Trappisten [1833], S. 52. 84 u.). — Vgl. übrigens auch die Constitutt. Congreg. Clericor. regular. scholarum piarum, bei Holsten. Tom. VI, p. 472. 477; die Règle et Constitutions des Relig. de St. Paul (d. h. der Pères de la Mort) ch. 2; und in Betreff der Klosterfrauen des Institut de l'Adoration perpétuelle du St. Sacrement von Port-Royal: die Pragmat. Gesch. der Mönchs-Orden, II, S. 189.

†) Vgl. z. B. die Regel der Hieronymiteninsiedler Peters von Pisa C. 9; die der spanischen Trinitarier-Baarsführer C. 13 (bei Holsten T. VI, p. 97. 161.); auch die der Pères de la doctrine chrétienne, I. II, ch. 11; die Constitutions des Ursulines de Paris, P. II, c. 18 u. s. w.

talis.* Hierauf vertheilen die Custoden oder Curatoren die aus Stricken bestehenden Geißeln an die Einzelnen, indem zugleich der Befehl zur Entfernung aller Unmündigen und zu sorgfältigem Verschlusse aller Thüren und Fenster ergeht. Die Lichter werden dann ausgelöscht, bis auf eines, welches auf dem Altar stehend das Bild des Gekreuzigten in maffer nicht allzu greller Beleuchtung zu zeigen hat. Der fungierende Priester erinnert durch eine kurze Ansprache, die mit den Worten „*Passio Domini nostri J. Chr. sit semper in cordibus nostris*“ anhebt, an die Leiden, die der Herr zum Heile der Menschen erduldet. Den Schluß dieser Ansprache bilden die Worte Ps. 2, V. 11. 12 nach der Vulgata: „*Servite Domino in timore et exultate ei cum tremore. Apprehendite disciplinam*“ etc. Dieser Passus gilt als Aufforderung zur Selbstgeißelung, die nun von Allen zumal dem entblößten Oberkörper applicirt wird und so lange anzudauern hat, bis der Psalm *Miserere mei* (Ps. 51) sammt dem *Gloria Patri*, und der Psalm *De profundis* (Ps. 130) nebst den Gebeten *Fidelium Deus omnium Conditor* und *Deus, qui culpa offenderis* vollständig recitirt worden ist*). Hierauf folgen fünf Paternoster und ebensovieler engliche Grüße; dann zwei Gebete für den Papst und eines für die Verstorbenen. Unter tiefem Schweigen legt man dann die Kleider wieder an, worauf das *Nunc dimittis* (Luk. 2, 29 ff.) angestimmt wird. Während der Schlußworte dieses Gesanges: „*Lumen ad revelationem gentium*“ etc. (Luk. 2, 32) zündet man auch die Lichter wieder an, ertheilt dann, am Schluß des Gebets *Da pacem Domine*, den heiligen Bildern den Friedensfuß und beschließt das Ganze mit einigen weiteren Gebeten, mit dem priesterlichen Segenswunsche und mit der gewöhnlichen antiphonischen Salutation der heiligen Jungfrau**).

Dafür daß die gesetzlichen Cultus-, Buß- und Strafgeißelungen in praxi alle möglichen Milderungen erfahren haben, ja zum Theil zu bloßem harmlosem Ceremonienspiel herabgesetzt oder auch völlig unterlassen worden sind, bietet die neuere und neueste Mönchsgeschichte hinreichende Belege directer wie indirecter Art dar†). Da wo ein stren-

*) In einigen der verwandten Ritualien, z. B. in denen der Pariser Ursulinerinnen und der Väter der christlichen Lehre, werden statt dieser beiden zuletzt genannten Gebete zwei andere: „*Christus factus est obediens*“, und: „*Respice quaesumus*“ vorgeschrieben.

***) S. die *Institutiones Congregationis Oratorii S. Phil. Nerii*, Append. cap. I. (pag. 258 T. VI. bei Holsien.). — Ueber die liturgische Sitte, ein Crucifix oder eine Tabelle mit Reliquien, genannt *osculatorium*, zu küssen, welche seit dem 13. Jahrhundert als Ersatz für das uralte *osculum pacis* im Gottesdienste der abendländischen Kirche Eingang fand, vgl. Vater im *Freiburger Kirchenlexicon*, Art: Friedensfuß.

†) Von verschiedenen Mitteln, wodurch z. B. die französischen Fontevraldinerinnen im vorigen Jahrhundert die harten Geißelungsvorschriften ihrer Ordensregel zu umgehen oder möglichst zu mildern suchten (z. B. Vorschützen von Wopsweg,

geres Verfahren bis herab in die jüngst verflossene Zeit in Übung geblieben ist, mag oft genug jenes wollüstig-grausame Behagen zu seiner längeren Erhaltung beigetragen haben, welches die sinnliche Natur des Menschen leicht an eigenem oder an fremdem Körperschmerze zu finden geneigt ist. Wie denn überhaupt der durch zahlreiche wohlgesicherte Beispiele und durch die Zeugnisse der einsichtsvollsten und erfahrungsreichsten Aerzte erwiesene geheimnisvolle Zusammenhang zwischen dem durch blutige Geißelungen verursachten Schmerze und zwischen den Aeußerungen des Geschlechtstrieb's, in mehrfacher Hinsicht ein höchst bedeutsames Licht auf diese merkwürdige Classe asketischer Verirrungen fallen läßt, welche während mehr als eines Jahrtausends bei unzähligen Gliedern der Christenheit eine fast unangefochtene und hinsichtlich ihrer Gottwohlgefälligkeit kaum in Zweifel gezogene Herrschaft behauptet haben. Nicht bloß von manchen erleuchteteren Katholiken, z. B. von dem schon erwähnten Jacques Boileau, ist dieser Zusammenhang zwischen der Passion des Geißelns und gewissen wollüstigen Trieben oder Ausschweifungen richtig erkannt und mit Nachdruck gegenüber den einseitigen Vertheidigern des Flagellantismus geltend gemacht worden*); auch sogar einzelne Protestanten haben durch an sich oder an Anderen gemachte Erfahrungen die im eigentlichen Sinn des Worts krankhafte oder vielmehr krampfhafte Geißelungssucht in ihrem unheimlichen Wesen zu erproben Gelegenheit gehabt, sei es nun, daß sie wie jener von Barter geschilderte fromme und hochangesehene englische Theologe des 17. Jahrhunderts dawider ankämpften und die in ihrer Verderblichkeit erkannte Unsitte endlich überwinden und ablegten, sei es, daß sie wie der Knabe Rousseau die Leidenschaft mit aller Begierde hegten und pflegten und zugleich mit den daraus entspringenden geschlechtlichen Verirrungen bis in ihr höheres Alter hinein fort-schleppten**). Dazu kommen die aus den Geißeldisciplinen aller Formen

Rückenweh, Fluß in der Schulter, Fieber u. dgl.; oder auch ganz leises und gelindes Schlagen u. s. f.) berichtet ein Besucher mehrerer Klöster dieses Ordens auf Grund eigener Beobachtung, Bd. I. der Pragm. Gesch. 2c., S. 334. 335. Vgl. auch Frusta, der Flagellantism. 2c., S. 254 (leises Schlagen der Nonnen in klösterlichen Pensionaten, wo es die Böglinge zu züchtigen gilt), u. s. f. — Wie die alle Montag, Mittwoch und Freitag stattfindende Disciplin in den rheinischen Franziskanerklöstern der Gegenwart absolviert zu werden pflege (Jeder Einzelne bringt sich selbst auf seinem Zimmer, frühmorgens um 5¼ Uhr, unter Abingung des 51. Psalms 2c. Geißelhiebe bei; dabei sind die Zimmerthüren nach den Gängen zu geöffnet, um „die Controle dieser Übung zu erleichtern“ 2c.), erzählt ein Berichterstatter in Gelzer's Protest. Monatsbl. 1860, Febr., S. 138.

*) S. Boileau, Hist. flagellant. c. X, p. 331 etc. Vgl. auch H. Meibomius, um 1670, De usu flagrorum in re venerea dissert. ad Cassium Episcopum; und Georg Nitich, Praxis mortificationis carnis (1727), c. X, p. 880 etc.; auch Frusta, S. 310. 315 ff.

**) Barter in seiner „Methodus theologiae christianae (1678), III, c. 23, erzählt von einem ihm befreundeten Geistlichen, der sich als Knabe, gereizt durch

und Arten — kirchlichen wie klösterlichen, in der Zurückgezogenheit des Beichtstuhls dictirten und applicirten wie auf offener Straße und in massenhafter Proceßion vollzogenen — hervorgegangenen förmlichen Verbrechen, jene bald raffinirteren bald plumperen und viehisch roheren Wollustgreuel des Flagellantismus, mit deren Entwicklungsgeschichte sich zahlreiche Bogen, um nicht zu sagen Bände einer religiösen Criminalgeschichte und = Statistik anfüllen ließen! Wir stehen hier an einem der finstersten Abgründe, welche das ungeheure Gebiet der in allen möglichen bald teuflischen bald thierischen Gestalten eingekleidet auftretenden menschlichen Sünde darbietet, am Rande einer Cloake voll des heuchlerischsten Stanks und Unflaths, auf deren Vorhandensein im Allgemeinen hingewiesen zu haben hier genügen möge, da ohnehin bereits so manche in unsrer bisherigen Darstellung enthaltene Andeutungen die dem unbefangenen und auf einfach biblischem Grunde stehenden Beurtheiler an und für sich einleuchtende unbedingte Verwerflichkeit der gesammten cultisch = asketischen Geißelungspraxis in hinreichendem Maaße bestätigt haben dürften*).

3. Die asketische Selbstkreuzigung.

Aufprägung des Kreuzzeichens, Crucifixion, Kreuztragen u. s. w.)

Eine specifisch christliche Form der asketischen Mortification, die mit der Geißeldisziplin innerlich und äußerlich nahe verwandt ist und gleichsam den Uebergang von dieser unmittelbarsten und aggressivsten

den Anblick der feinen Schusskammeraden auf den entblößten Hintern ertheilten Schläge, die Sitte sich heimlicher Weise bis aufs Blut mit Ruthen zu hauen angewöhnt und diese sonderbare Untugend erst in seinem 66. Jahre nach harten inneren Kämpfen abzulegen vermocht habe. War es hier melancholischer Hang zur Selbstquälerei in unmittelbarer Mischung mit einem eigenthümlichen Gefühle der Lust und des Wohlbehagens, was diese Flagellations-Krankheit oder Manie hervorgerufen hatte, so trägt dagegen die von Rousseau (*Confessions*, I, p. 27) als eignes Erlebnis aus seinen Jugendjahren berichtete Sucht, sich von Personen weiblichen Geschlechts auf bloße Körpertheile geißeln zu lassen, die dem großen Schriftsteller auch noch bis in sein Mannesalter hinein verblieb, ganz unverkennbar den Character einer gemeinen wollüstigen Leidenschaft. Vgl. *Frusta*, a. a. O. S. 250 u.

*) Vgl. behufs näheren Einblicks in jenes trübste und unheimlichste Gebiet der gesammten Geschichte der Askese das öfters citirte Werk: *Der Flagellantismus und die Jesuitenbeichte*; nach dem Italien. des Giovanni Frusta (Leipz. u. Stuttg. 1834), nebst manchen der darin citirten älteren Schriften, z. B. Panjunais, *La Bastonnade et la Flagellation pénales*, Par. 1725. u. s. w. — Außerdem handeln noch von der Geißelung und ihren sittlich verderblichen Wirkungen die älteren Schriften von Jo. Fr. Mayer, *de flagellatione spontanea*, 1725; J. W. Bayer, *Disputat. de flagellationibus pontificiis*, 1688; Sam. Mareßius, *de processione anniversaria flagellantium*, 1634; J. C. Danhauer, *diss. de hypopiasmo Paulino*, 1650 u. s. w. — Vgl. auch Gabriel Beignot, *Histoire de l'instrument et de l'usage de la pénitence appelée la discipline*, Paris 1841.

Art körperlicher Selbstpeinigung zu den verschiedenen Methoden der Beschwerung des Leibes mit allerlei Lasten, als Ketten, Eisenringen, Panzern u. dgl. bildet, ist die Selbstkreuzigung mittelst schmerzlich verwundender Ausprägung des Kreuzeszeichens, künstlicher Annahme der Kreuzesstellung, oder Umherschleppens schwerer hölzerner Kreuze.

Die erste der oben genannten drei Unterarten, die man bei diesem abentheuerlich spielenden und doch so entschieden selbstquälerischen Mißbrauche des heiligen Zeichens der Erlösung zu unterscheiden hat, scheint zumeist aus dem verkehrten Streben nach einer möglichst buchstäblichen Befolgung der Aussprüche Pauli betreffend das „Umhertragen des Sterbens Jesu an seinem Leibe“ und das „Tragen der Wundenmale des Herrn“ (2. Cor. 5, 10; Gal. 6, 17.) hervorgegangen zu sein. Sie berührt sich offenbar aufs Nächste mit der Stigmatisation, soweit auch bei dieser eine spontane oder directe Zufügung gewisser äußerer Verwundungen zu Grunde liegt, was möglicherweise von einer bedeutenden Anzahl der (sich überhaupt nahe an die hundert belaufenden) Beispiele von Stigmatisirten, welche die katholische Heilengeschichte aufzuweisen hat, gelten dürfte. Da indessen der vorwiegende Haupterklärungsgrund für dieses auffallende mystisch-asketische Phänomen immerhin in die wunderwirkende plastische Kraft der durch Fasten und Beten zur höchsten Inbrunst gesteigerten andächtigen Imagination zu setzen sein möchte, so versparen wir seine Besprechung überhaupt bis zu unsrer Betrachtung der verschiedenen Hauptrichtungen der geistlichen Askese und ihrer Früchte, und begnügen uns hier mit einer nur vorläufigen Hinweisung auf die zwischen ihm und der zunächst zu besprechenden Art willkürlich gewaltfamer Verähnlichung des Leibes mit dem des gekreuzigten Heilands stattfindende Analogie*).

Als ältestes der hieher gehörigen Beispiele dürfte wohl die bereits oben unter Nr. 1 dieses Abschnitts beschriebene Mortification zu betrachten sein, welche die heilige Madegunde im 6. Jahrhundert sich durch Auflegen eines glühend gemachten Metallkreuzes auf verschiedene Stellen ihres Körpers anthat. An sie schließt sich die englische Königstochter und Abtissin Editha an (984), welche sich das Kreuzeszeichen unzähligemale mit ihrem Daumen auf die Stirne gezeichnet haben soll — weshalb der heilige Dunstan einst mit lauter Stimme die Unverweslichkeit dieses Daumens voraussagte, sowie der Straßburger Dominikanerprior Volvandus oder Volandus († um 1235), der sich dem Zeugnisse seines Zeitgenossen Thomas Cantipratanus zufolge das

*) Wir befolgen also hier eine etwas andere Anordnung, als die in unseren Aufsätzen „über wahre und falsche Askese“ in den Pastoral-theologischen Blättern, Bd. II, S. 19 u. 77 u. eingehaltene, zufolge welcher wir die Stigmatisation unmittelbar nach der Selbstkreuzigung behandelten.

Kreuzeszeichen so oft und so eifrig mit seinem scharfen Daumennagel auf die Brust einzuzeichnen pflegte, daß man nach seinem Tode ein vollkommen deutliches und regelrecht gebildetes erhabenes Kreuz aus Knochensubstanz in der Mitte seines Brustbeines wahrnehmen konnte*). Nicht minder, wie es scheint, der Carmeliter Johann von Yepes zu Segovia († 1591), auf dessen Leichnam freilich mehrere förmliche Bilder des Gekreuzigten, und obendrein der heiligen Jungfrau sammt einigen Heiligen und Engeln aufgeprägt oder eingegraben erblickt worden sein sollten, wie eine unverkennbar stark legendarisch gefärbte Notiz im „Paradies der carmelitischen Herrlichkeit“ angibt**). Auch Eusebio leistete wahrhaft Außerordentliches im Gebiete dieser abentheuerlichen und eine nicht geringe Erfindungsgabe voraussetzenden Methode der Selbsteinigung. Er grub sich nicht nur die Anfangszeichen des Jesusnamens: J H S mit scharfem Schreibgriffel in der Gegend des Herzens auf seine Brust ein, und zwar in Form von Buchstaben, welche „so breit als die Breite eines geschlichteten Halms und so lang als ein Glied des mindestens Fingers“ waren, und die er von Zeit zu Zeit mit eben jenem spitzigen Instrumente aufreichte: er machte sich obendrein einst „selbst ein hölzern Kreuz, das war in der Länge als eines

*) Vit. S. Edithae in AA. SS. Tom. V, Sept., p. 370. Thom. Cantiprat. Apum. l. 1, cap. 25. — Thomas selbst versichert dieses Kreuz an dem Leichnam des frommen Priors erblickt zu haben. — Vgl. auch Bzovius, Annal. ad an. 1237, wo sogar die Farbe des merkwürdigen Kreuzeszeichens (blau) angegeben ist (?).
 **) Paradisus Carmelitici decoris (Lugd. 1639), p. 435. — Ähnlich wie mit diesen seltsamen Gebilden, deren halb und halb oder vielleicht größtentheils mythischen Charakter sogar Görres (Christl. Myst. II, S. 467.) anerkennt, wird es sich übrigens auch mit jenen angeblich auf das Zierlichste und Deutlichste ausgeprägten Bildern des Gekreuzigten und seiner Marterwerkzeuge (Pfahl, Geißel, Schwamm, Lanze u. s. f.) verhalten, die man in oder auf den Herzen vieler Frommen entdeckt haben will, welche sich bei ihren Lebzeiten vorzugsweise gerne und oft mit liebesinniger Betrachtung in die Passion Christi versenkt hatten. So bei Caecilia Nobili, Isabella Baritis, Clara de Montefalcone, Veronica Giuliani († 1727) und Andern, deren Görres a. a. O., S. 456—466 gedenkt. Auch von Evangelischen werden ähnliche halb oder ganz sabelhafte Geschichten erzählt, z. B. von dem Ostsriesen Hamme Hayen († um 1686), dem bei Gelegenheit einer andächtigen Betrachtung des Kreuzestodes Christi eine Kreuzesfigur auf die rechte Hand gezeichnet worden sein soll, die (gleich den Stigmen der katholischen Stigmatisirten, oder gleich den ebenfalls kreuzförmigen Wunden, die Johann de Cruce an seinem Körper trug — s. unten B. VI, Abschn. 3 — auch fortwährend sichtbar geblieben wäre (s. Meitz V, 188); desgleichen von jenem Knaben zu Amsterdam, von dem Gottfried Arnold im Anhang zu seinem „Leben der Fräulein“, S. 238, auf Grund mehrfacher Bezeugung durch Zeitungsnachrichten u. s. w. erzählt, „daß in seinem rechten Aug diese Wort: „Mein Gott“ in lateinischer Sprach und Buchstaben, und im linken Aug ebendieselbigen in Hebräischer Sprach und Buchstaben deutlich zu lesen gewesen“ (!). Vgl. damit die Geschichte der Maria Magdalena de Pazzis, welche die Worte „Verbum caro factum est“ in theils goldner theils silberner Schrift auf der Brust eingegraben getragen haben soll (Pragm. Gesch. III, 186).

Mannes Spanne und hatte seine ordentliche Breite; und darein schlug er dreißig eiserne Nägel in sonderlicher Meinung aller seiner Wunden und seiner Minnezeichen. Dieß Kreuz spannte er auf seinen bloßen Rücken zwischen die Schultern auf das Fleisch, und trug das Tag und Nacht stätiglich acht Jahre, dem gekreuzigten HErrn zu Lob. Dar- nach in dem jüngsten Jahre schlug er auch sieben Nadeln darein, also daß die Spitzen das Kreuz weit durchdrangen und darein stecken blieben, und das andere Ende brach er hinten ab. Dieser spitzen Nadeln Verwunden trug er zu Lob dem eindringenden Herzeleid der reinen Gottesmutter, das ihr Herz und Seele zur Stunde Seines Todes so gar durchwundet. Da er dieß Kreuz des ersten auf seinen Rücken spannte, da erschrock seine zarte Natur darob und er widerlegte (stumpfte) ein klein wenig die scharfen Nägel an einem Stein. Diese unmännliche Zagheit gereute ihn aber bald und er machte sie alle wieder spitzig und scharf mit einer Feile und nahm das Kreuz wieder auf sich. Es risselte ihn auf dem Rücken, wo es beimgt war und machte ihn blutig und versehrt. Wo er saß und stand, da war ihm, als wenn eine Igelhaut auf ihm läge; so ihn jemand unversehens berührte oder ihn stieß auf das Gewand, das versehrte ihn. Daß ihm dieß peinliche Kreuz desto leidlicher wäre, so grub er hinten auf das Kreuz den heilsamen Namen Jesus. Mit diesem Kreuz nahm er viele Zeit alle Tage zu Disciplinen in solcher Weise: er schlug hinten mit der Faust auf das Kreuz, so drangen die Nägel in das Fleisch und steckten darin, daß er sie mit dem Gewande mußte herausziehen. Die Schläge auf das Kreuz that er so heimlich, daß es niemand wohl merken mochte. Die erste Disciplin nahm er, so er mit der Betrachtung gekommen war zu der Säule, da der schöne HErr also greulich gezeißelt ward, und bat Ihn, daß Er mit Seinen Wunden die seinen heilte. Die andere nahm er, so er fürbaß unter das Kreuz kommen war, wo der HErr daran genagelt ward, und nagelte sich zu Ihm, nimmer von Ihm zu scheiden. Die dritte Disciplin nahm er nicht alle Tage; er that es, so er sich zu viel Zartheit oder ungeordnete Lust vergönnt hatte an Trinken, an Essen oder an solchen Sachen“ Wie er sich denn einft, als er ohne alle böse Absicht zweien Jungfrauen, die in der Kirche neben ihm saßen, die Hände mit den seinigen berührt hatte, auf einem bittenden Umgange vor den Heiligenbildern der Capitelsstube dreißig derartige Disciplinen hintereinander ertheilte, also daß ihm das Blut in Strömen den Rücken hinabrann*).

In noch buchstäblicherem Sinne suchte sich selbst zu kreuzigen und möglichst alle Schmerzen der Kreuzigung anzuthun der „felige“ Robert Cölestinus, der um seine glühende Sehnsucht, für seinen Heiland und mit demselben zu sterben, befriedigen zu können, sich einen

*) S. Diepenbrocks Suso, S. 32 rc., vgl. S. 10 n. 127.

nabezu kreuzförmig gestalteten Baum heimlicher Weise bei Nacht aus dem Walde in seine Zelle trug, ihn hier aufspflanzte und sich dann täglich eine längere Zeit über in der schwebenden Stellung eines Gekreuzigten daranhängte. Um seine fast unsäglich Schmerzen, von denen die stromweise aus seinen Augen quellenden Thränen, sowie der seinen ganzen Körper überdeckende Schweiß Zeugnis gaben, möglichst zu verlängern, recitirte er die 10 Vateroster, während deren er allemal hängen zu bleiben beschloßen hatte, so langsam, daß jeder Andere in der gleichen Zeit ihrer leicht 100 herzusagen vermocht haben würde*). — In etwas milderer Form, aber immerhin doch noch auf ziemlich peinliche und obentheuerlich-gewaltjame Weise suchten diejenigen der apostolischen Forderung des „Sich-kreuzigen mit Christo“ (Gal. 2, 20; 5, 24; 6, 14) nachzukommen, die durch möglichst lange* währende kreuzweise Ausspannung der Arme im Stehen oder im Liegen die Gestalt des Gekreuzigten nachahmten. Diese Bückungsmethode, welche immer nur verbunden mit dem Hersagen gewisser Gebete oder mit Psalmensingen auftritt und bei der man vielleicht auch das Beispiel des betenden Mose während der Amalekiter Schlacht (2. Mos. 17, 11 ff.) im Auge hatte**), scheint ziemlich hoch in das kirchliche Alterthum hinaufzureichen. Sie findet sich bereits im vorcarolingischen Zeitalter, theils als Gottesurtheil (die sogenannte Kreuzesprobe, *Crucis judicium* s. *examinatio*), theils als klösterliche Disciplinarstrafe, in der Form des „Stehens am Kreuze“ (*stare*, s. *vadere ad crucem*). Das Urdal der Kreuzesprobe, ein möglicherweise schon heidnischer Gebrauch, wurde z. B. für den Fall vorgeschrieben, daß eine Frau ihren Mann anklagte, ihr beharrlich die eheliche Pflicht verweigert zu haben. Beide Theile mußten dann so lange sie es aushalten konnten, mit kreuzweise erhobnen Armen dastehen; sanken dem angeklagten Gatten die Arme zuerst, so sollte er als schuldig von seiner Ehehälfte geschieden werden†). Oder man wandte diese Kreuzesprobe gleichsam als Süßmittel oder Beschwörungsritus an, um Gott durch solche verstärkte Art der Anbetung zur unzweideutigen Kenntlichmachung des Uebelhäters zu vermögen. So verfuhr die heilige Lioba, als es eine der Unzucht angeklagte, aber verstockte junge Nonne dieses Vergehens zu überführen galt. Sie ließ dieselbe sammt allen übrigen Nonnen ihres Klosters während der Recitation eines ganzen Psalters (!) mit kreuzweise erhobnen Armen dastehen, veranstaltete dann eine dreimalige Procession sämmtlicher Nonnen und Cleriker um die Kirche herum unter

*) Vit. B. Rob. Caelestini auct. Joh. a Bosco, bei Gretf. De discipl. p. 271. 272.

**) Für die typische Beziehung dieses Ereignisses auf das Kreuz Christi vgl. schon Barnab. Epist. cath. c. 12; Justin Dial. c. Tryph. p. 317 etc.

†) So der Beschluß eines Concils zu Verberia bei Soissons im J. 752, bei Bsluz. Capitul. Tom. I, p. 164.

Vorantragung einer Kreuzesfahne und Absingen vieler Vitaneien, und richtete endlich in der Kirche vor dem großen Crucifix auf dem Altar eine inbrünstige Bitte an den Herrn, der nun die Uebelthäterin dadurch entlarvte, daß sie mit einemmale Spuren von Besessenheit verrieth und ihr Vergehen bekannte*). — Die ursprünglich, wie es scheint, rein mönchische, seit der Mitte des 8. Jahrhunderts aber durch den Chrodegangischen Canon auch im Leben der regulirten Cleriker eingeführte Sitte der pönitentialen Kreuzesstellung mit ausgebreiteten Armen, die entweder stehend oder liegend vorgenommen werden konnte**), ist eine der Buß- oder Straßgeißelung nahe verwandte, gleich dieser als Ersatz für eine gewisse Quantität sonstiger Büßungen dienende disciplinariſche Maaßregel. Sie wurde z. B. im Falle leichtſinnigen oder muthwilligen Bruches des nächtlichen Schweigens im Kloster verhängt, wie beim heiligen Lambert im Kloster Stablo (um 700), der einst aus bloßem Versehen bei Nacht eine seiner Sandalen mit Geräusch zu Boden fallen lassen und zur Strafe dafür mehrere Stunden lang unter freiem Himmel an dem im Hofe des Klosters errichteten steinernen Kreuze stehen mußte, bis das angeblich früher als gewöhnlich stattfindende Krähen des Hahns die aus der Frühmette kommenden Mönche an ihm vorüberzugehen veranlaßte und ebendadurch seine noch rechtzeitige Erlösung aus der Gefahr des Erfrierens herbeiführte; denn dieser war er, bei der empfindlichen Kälte der Winternacht und der Nurmlichkeit seiner Bekleidung — er hatte nichts als sein Cilicium an und stand baarfuß bis an die Knöchel im Schnee — ernstlicherweise ausgesetzt gewesen†). Etwas Aehnliches erzählen die Heiligenacten von der heiligen Austreberta im Kloster Pavilly († 704), die, als ihre Aebtissin auf eine keineswegs begründete Anklage hin ihr die zürnende Straßentenz: *Vade ad Crucem* zugerufen hatte, ohne Säumen und in demüthigster Willigkeit diese eigenthümliche Art des Prangerstehens übernahm und die ermüdende und peinigende Bußübung während einer langen Reihe recitirter Psalmen aushielt††). — Da der Pönitentialpraxis des 11. Jahrhunderts zufolge ein mit solcher kreuzförmiger Händeerhebung verbundenes vier- undzwanzigmaliges Absingen der zwölf Bußpsalmen Einem Bußjahre

*) Rudolph v. Fulda Vit. S. Liob. c. 15, bei Du Fresne s. v. *Crucis iudicium*, T. II, p. 1187. — Uebrigens schaffte ein Nacher Reichstag von 816 die Kreuzesproben insgesamt ab, weil sie leicht zur Geringschätzung oder zum Mißbrauche des hl. Zeichens der Erlösung dienen könnten. Capitul. Aquisgran. a. 816, c. 27, p. 569 bei Baluz. a. a. D.

**) S. König Edgars Canones de magnatum poenitentia, §. 3: „*Saepe etiam se extendit super signum Crucis, nunc erectus, nunc in terram prostratus.*“ — Vgl. Chrodegangs Canon c. 17 (bei Holsten-Brock., T. II, p. 101).

†) Vit. S. Lamberti bei Canisius Var. lectt. T. II, 1, p. 140.

††) Vit. S. Austreb. §. 15 (bei Du Fresne s. v. *Ad Crucem expansis brachiis stare*, und in den AA. SS., 10. Febr.).

gleich galt, so begab sich der große Geißelheld Dominikus der Gepanzerte, der auch in diesem Stücke alle früher dagewesenen Großthaten asketischer Selbstpeinigung zu überbieten wünschte, einst daran, jene 12 Psalmen nicht 24mal, sondern 26mal während eines Tags mit kreuzweise erhobenen Armen abzusingen, was ihm angeblich auch vollkommen leicht und wohl gelang*). -- Eine noch im späteren Mittelalter vorkommende Bußübung, die diesem *Stare ad Crucem* jedenfalls nahe verwandt war und gleich ihm bald freiwillig bald gezwungen stattgefunden zu haben scheint, übrigens aber ihrer näheren Beschaffenheit und Ausführung nach nicht genügend bekannt ist, erwähnt eine historische Urkunde über das St. Victoriskloster zu Marseille aus dem Jahre 1312 unter dem Namen des „Essens am Kreuze“ (*ad Crucem comedere*). Vielleicht ist damit nichts anderes gemeint, als ein noch in neuerer Zeit bei den Mönchen von la Trappe ausgeübter Brauch, zufolge welchem ein Stolzter damit bestraft wird, daß er vor Tisch im Refectorium knieend eine Viertelstunde lang seine Hände kreuzweise ausgespannt halten und dann ebenfalls knieend seine Mahlzeit einnehmen muß**). — Kreuzweises Sich-niederwerfen beim Gebete war ebenfalls eine Mortification, der man besondere Verdienstlichkeit zuschrieb, und die wie überhaupt von frommen Pilgern und Bußwallfahrern, so namentlich von den Flagellanten des 14. Jahrhunderts bei ihren büßenden Umzügen ausgeübt zu werden pflegte†).

Zu diesen verschiedenen bald grausameren, bald gelinderen Formen der spontanen Crucifixion oder Kreuzesaskese kommt endlich noch die Sitte des eigentlichen Kreuztragens, d. h. der buchstäblichen Befolgung der Mandate Christi in Matth. 10, 38; 16, 24 u. mittelst Umherschleppens schwerer hölzerner Kreuze, also der unmittelbaren Nachahmung Simons von Cyrene (Matth. 27, 31 u.) hinzu — eine Bußungsmethode, die vielleicht älter als alle die bisher angeführten frommen Gebräuche sein dürfte. Schon Cassian gedenkt gewisser ägypt.

*) Petr. Damiani, Vit. SS. Rodulphi et Domin. Ioric. c. 10. Bezüglich jener Gleichstellung der Recitation von zwölf Bußpsalmen mit Einem Bußjahre beruft sich Damiani hier bereits auf eine ältere Urkunde (*scriptiuncula*), ohne Zweifel irgend ein Penitentialbuch des 10. oder 11. Jahrhunderts.

**) S. Du Fresne s. v. *Ad Crucem comedere*, und vgl. für jenen Gebrauch der Trappisten Fehr, Gesch. der Mönchsorden (nach Henrion), Bd. I, S. 178.

†) S. schon oben, und vgl. was Glaber Radulph Histor. I. IV, c. 6 von dem Wallfahrer Leithald aus Burgund berichtet: es habe derselbe, auf dem Gelberge in Jerusalem angelangt, mit lautem Jauchzen und unter Freudenthränen sich in Gestalt eines Kreuzes zur Erde niedergeworfen, und dann wiederum mit gen Himmel emporgestreckten Händen aufgerichtet und so hoch als möglich emporgeschwungen, als wollte er dem Herrn nach gen Himmel fahren. — Auch als köstliche Penitenz findet sich das kreuzweise Sich-niederwerfen unter Gebeten nicht selten vorgeschrieben und angewandt, z. B. bei den Prämonstratensern (s. die *Canones poenitentiales* in deren *Statuta*, c. 2, n. 10), bei den Cisterziensern von Port-Royal (Pragm. Geschichte der M. O. II, S. 184) u. s. f.

tischer Asketen, welche schwere Kreuze von Holz auf ihren Schultern herumgeschleppt, dadurch aber bei denen, die sie sahen, eher Gelächter als Andacht hervorgerufen hätten*). Eifrige Wallfahrer des Mittelalters, wie der Byzantiner Nikolaus Peregrinus (um 1090), oder wie der von einer fast leidenschaftlichen Wanderlust lange Zeit zwischen Jerusalem, Rom, S. Jago und anderen Wallfahrtsörtern hin und her getriebene und leztlich in ärmlichem Büssergewande nach seiner Vaterstadt Piacenza zurückgekehrte Raimundus Palmarius († 1200), trugen ebenfalls große hölzerne Kreuze, mit denen es ihnen indessen bei der für alles Abenteuerliche empfänglichen Christenheit ihrer Zeit, namentlich der italienischen, mehr Beifall und Bewunderung als Nachahmung zu erregen gelang**). Auch die ältesten Mitglieder des von Antonio Maria Zaccaria zu Mailand gestifteten Barnabitenordens (um 1532) pflegten schwere Kreuze auf den Schultern zu tragen, wenn sie zur Kirche gingen. Sowohl bei ihnen, wie noch mehr bei den ältesten Angeliken oder Guastallinen (gest. von Luise Torelli, Gräfin v. Guastalla, gleichzeitig mit und in engem Anschlusse an die Barnabiten) war dieses Tragen hölzerner Kreuze etwas ziemlich Harmloses, von mehr symbolischer als streng asketischer oder mortificatorischer Bedeutung***). Anders stand es dagegen mit der Pönitenz, die sich der schon genannte Peter von Alcantara einst auferlegte, als er ein überaus schweres Kreuz, aus mächtigen Balken gezimmert, auf die Spitze eines steilen und hohen Berges hinauftrug, um es hier aufzupflanzen; wobei ihm denn die schwere Last sein stacheliges Cilicium tief in den Rücken eindrückte und sein Blut in Strömen herabrinnen machte†). Vielleicht verdankten die überhaupt mit bewundernder Vertiebung auf das Vorbild dieses Heiligen hinblickenden unbeschuhten Carmeliter gerade ihm ihre oftberufene grausame Büssungsmethode, das sogenannte „Ecc homo“, bestehend in dem Umhergehen eines mit schwerem Kreuze belasteten, mit einer Dornenkrone gekrönten, im Gesichte mit Asche und Schmutz bedeckten und dabei halbnackten Bruders im Refectorium des Klosters, wobei derselbe sich obendrein während einer ziemlich Anzahl herzusagender Gebete heftig zu geißeln hatte††). Noch im 17. Jahrhundert (in den Jahren 1643–1645) trug ein Tertiärer eben dieses Ordens, Namens Franziskus de Cruce, ein hölzernes Kreuz auf einer Pilgerfahrt nach Jerusalem, wo er es auf dem Calvarienberge, angeblich

*) Collat. Patr. VIII, 3.

**) Petrus Equilinus, Catalog. SS., V, 78

***) Es kam später, gleich dem Auflegen einer Dornenkrone aufs Haupt, welches man damit zu verbinden pflegte, zu einer bloßen Einweihungs-ceremonie herab. S. Fehr, Mönchsorden, Bd. II, S. 35–37. Ebenso bei den Passionisten (gest. 1720): s. ebendaf. S. 61. 62.

†) Marchese, Vie de S. Pierre d'Alcant., l. I, ch. 12, p. 38 etc.

††) Pragm. Gesch. I, S. 211 zc.

genau an der Stätte, wo das rechte Kreuz des Erlösers gestanden hatte, aufpflanzte, um dann, beladen mit der schweren Bürde, deren Anblick bei vielen Augenzeugen und Reisegefährten theils Wunder der Befehrung, theils Heilungen von Krankheiten gewirkt haben soll, nach seinem Vaterlande Spanien zurückzukehren*).

4. Das Ketten-, Ring- und Panzertragen.

Obgleich diese Büssungsmethode nicht in dem Maaße eine ausschließlich den christlichen Asketen eigene genannt werden kann, wie die vorige, da sie auch bei den Fakiren des indischen Brahmanismus und Buddhismus von Alters her üblich gewesen zu sein scheint**), so hat sie doch erst auf dem Boden der altkirchlichen und mittelalterlichen Asketik jene großartige Verbreitung und ersfinderische Ausbildung zu den verschiedensten speciellen Formen gefunden, welche die Kette und den Bußring (oder Stachelgürtel) zu kaum minder allgemein gebräuchlichen Werkzeugen der Mortification gemacht haben, wie die Ruthe oder Geißel. Theils die biblischen Erwähnungen der Bände, die der Herr um der Menschen willen, Petrus aber und Paulus und andere Apostel um Seinetwillen getragen (Joh. 18, 12. 24. u.; 21, 18; Apg. 12, 7; 20, 23; 21, 33), theils die Stellen, in denen sich Paulus als einen Gebundenen um des Evangelii willen (Eph. 3, 1; 4, 1; Phil. 1, 13; Phil. 13; 2. Tim. 2, 9), oder auch als „gebunden im Geiste“ bezeichnet (Apg. 20, 22), — dieß und Aehnliches mehr mag als ursprünglicher Ausgangspunct und Anregungsmittel für diese Kasteiungssitte gedient haben†). Schon Gregor v. Nazianz

*) Daniel a Virgine Maria, Speculum Carmelit. II, 2, pag. 995 etc. — Heilungen, die entweder durch Bezeichnung mit dem Kreuze, oder durch Zeichnung von Crucifixen, oder durch Auflegen hölzerner Kreuze auf die kranken Körper bewirkt worden sein sollen (die letztere Sitte soll z. B. auch bei den Paulicianern üblich gewesen sein, die doch im Uebrigen Verächter des Kreuzes und Gegner seiner Verehrung waren, nach Phebus adv. Manich. I, 7, spielen in der legendarischen Tradition der Kirche seit der Kaiserin Helena (Socrat. H. E. I, 17; Sozom. II, 1) eine überaus wichtige Rolle. Vgl. Greiser de Cruce, I, III, c. 28. 29.

**) Schon Alexander d. Gr. und seine Gefährten trafen im Lande des Darites u. A. auch solche brahmanische Büsser an, die nackt und unbeweglich auf Einem Fuße dastehend, mit beiden Händen lange schwere Hölzer hielten (Quesivritas, Fragm. 10, p. 51; Aristobol Fragm. 34 u.). Dazu kommen die zahlreichen Fast- oder Kettenträger, von denen neuere Reisende berichten, die in eiserne Käfige eingekerkelt, diejenigen, die eine lange und schwere, an ihren Schaamtheilen befestigte Kette hinter sich drein schleifen, u. dgl. m. — S. Papi, Briefe u., S. 211. Richter, Artif. Fakir, in Ersch und Gruber Encycl., S. 178.

†) Theodoret, Hist. relig. c. 26, bezieht sich zur Rechtfertigung Symeons des Styliten und seines Kettentragens, u. a. auch auf Jerem. 13, 1 u.; 27, 1 u. (der seinen Gürtel und das Halsjoch des Jeremia). Spätere Vertheidiger dieser Bußgebräuche, wie z. B. der Jesuit Auger in seiner Metanologie (bei Gretf.

gedenkt büßender Mönche, die „sich unter der Last unauflöslicher Eisen-
 fesseln abmühen und zugleich mit der Zerreibung ihrer Haut auch ihre
 böse Lust aufzureiben und zu vertilgen trachten“*). Epiphanius tadelt
 das öffentliche Umhergehen mancher Mönche in Halseisen, und Hiero-
 nymus warnt seine Eustochium vor jenen scheinheiligen Männern, die
 mit Ketten beladen, mit langem Haare und Ziegenbart, in schmutzigem
 schwarzem Mantel und baarfuß einhergingen, bloß um Aufsehen zu
 erregen**). Ähnlich that auch noch der fromme Einsiedler Apollon in
 der Thebais, von welchem Rufin und Palladius erzählen***), während
 schon Theodoret die Büßungen der zahlreichen Kettenträger, von denen
 seine Historia religiosa berichtet, kaum genug zu rühmen weiß. Außer
 jenem Agapetus, Marcellianus, Eusebius, Theodosius, Romanus, Accep-
 simas u. A., von denen es einer dem anderen im Tragen eiserner
 Ringe oder Ketten um Hals, Lenden, Hände u. s. w. immer zuvor-
 zuthun suchte, ist es besonders der berühmte Stylite Symeon, der in
 diesen Schilderungen unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht. In seiner
 Jugend schnürte sich derselbe einen rauhen Palmbaststrick so fest um
 den Leib, daß das Blut herabrann, und behielt diesen seltsamen Gür-
 tel zehn Tage an, so daß man ihn schließlich kaum wieder herunter-
 zubringen vermochte. Später trug er während seines Einsiedlerlebens
 zuerst eine zwanzig Ellen lange Fußkette, die ihn an den hohen Felsen
 fesselte, den er sich damals zum Aufenthaltsorte erkoren; dann aber,
 seitdem er seine 36 Fuß hohe Säule bestiegen hatte, auf der er dreißig
 Jahre lang aushielt, eine schwere eiserne Kette, die von seinem Halse
 herabhing und die noch der Kirchenhistoriker Evagrius um d. J. 600,
 über hundert Jahre nach seinem Tode, mit eigenen Augen gesehen zu
 haben versicherte†). — Wie bei ihm und wie schon bei dem galatischen
 Asketen Philoromus, den Palladius††) kennen lernte, so war es auch
 bei den meisten übrigen jener Kettenträger Theodorets vornehmlich das
 schwere Gewicht der Eisenketten oder -ringe, auf welches sowohl die
 Büßenden selbst als auch ihre bewundernden Verehrer den Hauptwerth
 legten. Die Kette kam hier nicht sowohl als bloß symbolische Andeu-
 tung des Gebundenseins in dem Herrn in Betracht; sie sollte auch

T IV, p. 383, verweisen auch auf die Prophetengürtel des Eisa und Johannes
 des Täufers, sowie auf Stellen wie Jes. 3, 18; Hiob 12, 18 &c.

*)

„Οἱ δὲ οὐδηγέουν ἀλητοπέδιαις μογέουσιν
 Τήκοις καὶ οὐν χρὸν ἰχομέω.“

(Carm. 47, Opp. T. II, p. 106)

**) Epiphanius. Exposit. fid. p. 1106, D. Opp. Ed. Colon. 1681, T. I; Hierony-
 mus Ep. 22 ad Eustoch., c. 12. Vgl. auch Chrysostomus, Adversus vituperatores
 vitae monasticae, l. III, c. 13.

**) Rufin Vit. Patr. l. I, c. 7; Pallad. Laus. c. 52.

†) Evagrius, Hist. eccl. l. 13. Vgl. Theodoret, H. rel. c. 26 und außerdem
 ebenbas. c. 3. 4. 10. 11. 15. 21. 23. 24. 29.

††) f. Hist. Laus. c. 113.

wohl schwerlich als verwundendes Marterwerkzeug oder gar als aggressives Peinigungsgeräth, wie später die Geißel, dienen*); ihr Zweck war vor allem der, ihren Träger als einen Lastträger im Sinne von Matth. 11, 28. 30; Gal. 6, 5 u. darzustellen, und mittelst Gewöhnung des Leibs an das geduldige Tragen schwerer Bürden zugleich auch den Geist zum Aufnehmen des sanften Joches und der leichten Last Christi willig zu machen. Darauf deutet alles in der Darstellung Theodoret's hin. Jener Agapet trug eine Eisenlast von 50 Pfund auf seinem Leibe; ein andrer Eremit Marcianus schleppte 80 Pfund mit sich herum. Um beide zu überbieten, ließ Eusebius sich bei ihrem Tode diese ihre Kettenlasten vermaachen und fügte diese 130 Pfund zu der ohnehin schon 120 Pfund schweren Last hinzu, die er bereits von früher her trug. Seine ganze Last bestand nun aus einem mächtigen eisernen Lendengürtel, einem schweren Halsbände und mehreren Eisenketten, welche diese beiden Bände verknüpften, und zwar so eng und auf so unbequeme Weise, daß er beständig eine gebückte Stellung anzunehmen genöthigt war. Ähnliche Lasten trugen am Halse und Leibe, und ebendrein noch an beiden Armen, der ciliicische Einsiedler Theodosius zu Mesos, und jener Jakobus in der Nähe von Cyros am Euphrat, von dessen Beschwertsein mit einer derartigen Armatur Theodoret selbst sich durch den Augenschein und durch Berührung mit seinen Händen überzeugte**). Selbst von zwei Frauen Marana und Cyra versichert dieser Bischof, daß sie Lasten dieser Art von fast unglaublichem Gewichte, und zwar 42 Jahre lang, getragen hätten. Von Pechyrenius aber berichtet er, daß derselbe die schwere Eisenlast, um nicht hochmüthig und eingebildet darauf zu werden, durch einen schweren Balken Eichenholz ersetzt habe, so schwer, daß er, Theodoret, ihn nicht zu heben vermocht habe. Mit diesem Holze belastet, habe er gewöhnlich seine Gebete verrichtet†).

So das kirchliche Alterthum, und zwar besonders auf dem Gebiete der orientalischen Christenheit. Im Mittelalter sehen wir die ganze Sitte sich noch vermannichfaltigen und in verschiedenen Richtungen weiter ausbilden. Die monastischen Asketen des fränkischen Reichs in der Zeit der Merovinger ahmten zunächst das Kettentragen jener älteren Religiösen des Morgenlands einfach und ohne wesentliche Steigerung nach. Abt Senodj bei Tours (um 560) trug stets eiserne Ketten an

*) Ganz ohne allen Grund meint dieß letztere Basemann (Artif. Geißelung bei Ersch und Gruber, S. 241) annehmen zu dürfen, wenn er mit Bezug auf die Büssungen der Religiösen Theodoret's sagt: „Hoch oben auf Säulen stehend zerschlugen sich die neuen Heiligen den Leib, so daß das Blut zur Erde nieder-rann.“ Von einem solchen Gebrauche der Ketten ist in Theodoret's Schilderungen auch nicht die geringste Spur zu entdecken.

**) Hist. relig. c. 3. 4.

†) Ebendas. c. 29. 24.

Hals, Händen und Füßen*). Seine Zeitgenossin Radegunde, deren wir bereits in jedem der vorhergehenden Abschnitte als einer besonders eifrigen und erfindungsreichen Heldin asketischer Mortification begegneten, trug nicht bloß beständig eine eiserne Kette auf bloßer Haut, die ihr Freund, der Abt Junian, ihr geschenkt hatte: in der Fastenzeit umschloß sie obendrein ihren Leib auch noch mit einem dreifachen Eisenringe, der ihr einst in das Fleisch hinein wuchs und nur, nachdem er ihr furchtbare Qualen verursacht hatte wiederabgenommen werden konnte**). Eine eiserne Kette, und zwar eine scharf verwundende und in Folge davon mit Blut bedeckte, hatte auch der heilige Gallus bei seinen Lebzeiten öfter getragen, wie sein Nachlaß nach seinem Tode (646) auswies†). — Seit dem sechsten Jahrhundert begegnet man auch einem pönitentialen Gebrauche der Eisenketten und -Ringe, der sich während des ganzen Mittelalters im Gebiete des christlich-germanischen Völkerverlebens erhalten hat. Verwandtenmörder wurden zum Tragen entweder von sonstigen Kettenlasten überhaupt, oder zu dem eines eng anschließenden Bußringes um den Leib verurtheilt, welcher aus eben dem Schwerte geschmiedet wurde, womit die Mordthat vollbracht worden war. So erzählt schon Gregor von Tours von einem Brudermörder, der zu siebenjähriger Bußwallfahrt nach verschiedenen heiligen Orten verurtheilt war und dabei stets schwere Ketten auf dem Leibe zu tragen hatte, dem aber die am Grabe des Abtes Johannes vom Kloster Neomaus dargebrachten Gebete und Nachtwachen frühzeitigere Absolution und Befreiung von seiner Bürde verschafften. Karl d. Gr. mußte strenge Verordnungen erlassen gegen gewisse läderliche umherstreichende Schwärmer, „die nackt in Eisen einhergiengen und vergaben, sie hätten auf Grund einer ihnen auferlegten Pönitenzwallfahrend umherzuschweifen“. Unter Karl dem Kahlen wurde der Franke Frotmund sammt seinen beiden Brüdern wegen eines gemeinsam begangenen Verwandtenmords zu einer zweimaligen Pilgerfahrt nach Rom und nach Jerusalem verurtheilt, bei der sie schwere Eisenfesseln an Armen und Lenden zu tragen hatten. Auch gegen Priester, die sich schwererer Verbrechen, namentlich Unzuchtssünden schuldig gemacht hatten, scheint diese Pönitenz der entweder an den Armen oder um Arme und Leib zu tragenden Circuli ferrei nicht selten in Anwendung

*) Gregor v. Tours, *Vitae Patr.* c. 15. Vgl. dess. *Hist. Francorum* IV, 6, wo von dem Einsiedler Hospitius etwas ganz Ähnliches berichtet ist.

**) Vit. S. Radeg. bei Eurius Tom. IV, p. 657. — Wenn Radegundis in der Folge als die Potronin oder gleichsam als das typische Symbol der dreifachen Weißel (oder richtiger: der dreifachen Kette) betrachtet wird, so erklärt sich dies wohl eben daraus, daß sie durch jene ihre strenge Kasteiungsmethode wenigstens allen abendländischen Asketen und Asketinnen zum Hauptvorbilde in dieser Richtung geworden war. S. d. folg. S.

†) Basilafrid Strabo, *Vit. S. Galli* I, 31 (bei Sur. T. V, p. 911).

gebracht worden zu sein*). — Bei jenen Geißelhelden und sonstigen asketischen Virtuosen aus der Umgebung P. Damiani's, deren Großthaten dieser voll enthusiastischer Bewunderung zur Nachahmung empfiehlt, spielen auch die eisernen Bußringe und Ketten eine nicht unwichtige Rolle, wie bei Bischof Modulphus von Gubbio, der den beständig getragenen eisernen Brustreif sorgfältigst, wiewohl vergeblich, den Blicken seiner Genossen zu entziehen suchte; bei Dominikus Lorikatus, der lange Jahre hindurch zwei eiserne Ringe um den Leib und einen um jeden Arm trug; bei Bischof Farnulph von Cisterna in Apulien, der länger als 7 Jahre zwei schwere Eisenringe, den einen um die Brust, den anderen um den Bauch trug, u. s. f.***) — Dafür daß auch Frauen vor dieser Sitte der Umschließung des Leibes mit mehrfachen Ringen oder Ketten nicht zurückschreckten, zeugen nicht bloß Clementia zu Nivelles in Brabant, die sich zur Abbüßung einer Unzuchtssünde mit 9 Eisenringen auf einmal umgürtete, oder Coleta von Gent mit ihren drei eisernen Ketten auf bloßem Leibe, oder Rosa v. Lima, mit deren dreifacher Lendenfessel sich genau dasselbe Factum wiederholt haben soll, das wir oben von Madegundis angeführt haben†): auch was Johanna von Balois, die Stifterin der sog. Annonciaden von Bourges (um 1500), diesen ihren Untergebenen als ihren Wunsch äußerte, daß „bisweilen Sct. Benedict (d. h. das Cilicium), S. Madegundis (d. h. die dreifache Kette) und Sct. Franciscus (d. h. die allfreitägliche Geißel) in ihren Zellen bei ihnen wohnen möchten“, deutet auf eben dieselbe Art der Mortification hin††). — Seit dem Aufkommen der spontanen Geißeldisciplinen wurde die Kette auch immer häufiger zum Blutigschlagen des Körpers in Bewegung gesetzt, sei es nun, daß man sie abwechselnd auf dem Leibe trug und zur Ertheilung der — entweder regelmäßig wiederkehrenden oder außerordentlicher-

*) S. Du Fresne s. v. Circuli (Tom. II, p. 635). Gregor v. Tours *De gloria confessorum* c. 87. Capitul. Caroli M. a. 789, cap. 77 (bei Baluz. I, 239). *Mabil. Acta SS. O. S. B. III*, 56. — Mehr Beispiele von derartigen ring- oder kettentragenden Bußwallfahrern s. bei Gretser p. 235 re. — Vgl. auch unten V, 5.

**) Petr. Dam. Vit. S. Rod. c. 3; Opusc. 50, 14; 19, 7. — Vgl. auch das in Opusc. 51, 7 von dem Eremiten Leo Erzählte: „qui lumbos suos super nudum ferrea catena semper circumdat, ne sobrietatis limitem supergressio immoderatae refectionis excedat (!).“

†) Casarius v. Heisterbach *De miraculis*, I, II, c. 28. Vit. S. Coletae, bei Sur. II, p. 72. Vit. S. Rosae, p. 48 etc. Rosa soll die Kette, mit der sie sich anfangs auf das Unbarmherzigste gepeinigt hatte (s. oben, Abschn. 2., hernach dreifach und in engster Umschließung um ihre Lenden gelegt haben, indem sie sie vorn mit Vorhängehloß zusammenhloß und den Schlüssel zu demselben weghielt. Die Kette rieb ihr nun allmählig, unter Vermehrung der heftigsten Hüften-schmerzen, Haut und Fleisch bis zu den Nervensträngen durch, und konnte angelächelt nur auf wunderbarem Wege, durch plötzliches Aufspringen des Schloßes an ihr Gebet hin, geöffnet werden (!).

††) S. Pragmat. Gesch. re., Bd. VII, S. 230.

weise stattfindenden — Disciplinen gebrauchte, sei es daß sie ein, etwa in einem Büchschén aufbewahrtes und eigens zu diesem Zwecke eingerichtetes Geißelinstrument bildete. Das Letztere war z. B. bei Ludwig dem Heiligen der Fall, wie wir bereits oben (Abschnitt 2) sahen. Das Erstere that der große Stifter des Predigerordens bei seinen allmächtlich dreimal stattfindenden Bußgeißelungen; desgleichen, wie es scheint, seine große Jüngerin Katharina v. Siena (s. ebenda.); auch wohl der heilige Cölestín (Peter v. Morone), der Erzbischof Ludwig von Toledo (Sohn König Karls II. von Sicilien), Ignatius Loyola bei seinen Bußungen in Manresa und später in Azpeitia, u. A. m.*). Wiewohl sich bei den zuletzt Genannten die Verwendung von Eisenketten zum Zwecke der Selbstgeißelung wegen ihres entweder unmittelbaren oder mittelbaren Zusammenhangs mit dem Franziskanerorden bezweifeln läßt. Dem diesem war schon unter seinem Stifter selbst, durch ein Generalcapitel im Jahr 1219, die Anwendung eiserner Ketten oder Reife zur Selbstdisciplinirung ausdrücklich untersagt und der ausschließliche Gebrauch des zugleich als Gürtel dienenden knotigen Strickes für diesen Zweck anbefohlen worden**).

War der Gebrauch der Kette als eines Geißelungswerkzeugs etwas specifisch Neues und dem Mittelalter Eigenthümliches, so erinnerten dagegen andere Erscheinungen auf diesem Gebiete der Askese ziemlich deutlich an gewisse Vorgänge aus jener älteren Zeit, z. B. der Dornengürtel, womit Bischof Arnulph von Soissons († 1087) sich abmarterte, an jenen Palmgürtel Symeons; oder die Steinlasten, welche die heiligen Bavo und Lupicinus, (im 6. und 7. Jahrhundert) umherschleppten, an den schweren Eichenbalken des Polychronius u. s. w.†) — An die Stelle der schweren Eisenlasten, die jene Religiösen Theodoret's meist in Form von dicken Hals- und Leibringen nebst verschiedenen sie verbindenden Ketten trugen, trat, wie es scheint seit der Mitte des 11. Jahrhunderts, das Tragen förmlicher Panzer oder Eisenharnische, die entweder ganz auf die bloße Haut angelegt wurden, oder falls jene Ringe oder Ketten zugleich mit ihnen in Anwendung kamen, an diese angekettet und befestigt wurden, so daß man sie anders nicht als mit Hilfe des Schmiedes, der sie angelegt hatte, wieder abnehmen konnte. Durch das mehr als 15 Jahre hindurch fortgesetzte Tragen eines solchen Eisenpanzers noch außer (oder über) seinen beiden Leibringen und Armringen erwarb sich der schon öfters

*) In Betreff Cölestins s. Holstenius-Brockie, Tom. IV, p. 477. Vgl. Johann Vit. S. Ludov. Archiep. Tolet. von Sedulius, c. 13 u. 24 (bei Gretj. p. 143) und Fehr, II, S. 96. 99.

**) Ann. Minor. ad an. 1219.

†) Vit. S. Arnulphi Suession. Episc. bei Surius, Tom. IV, pag. 718; Vit. S. Bavonis auct. Theodorico Abb. (bei Gretj. p. 270.). Greg. v. Tours de vit. Patr. c. 7.

erwähnte Dominikus, der Hauptlieblich und = Günstling P. Damiani's, den Beinamen des Gepanzerten; und eine ähnliche heroische Büßertracht war es, die dem heiligen Guilielmus aus Tours, Einsiedler zu Mantille in der Bretagne († 1090), den Beinamen Firmatus verschaffte*). Einem anderen Guilielmus, Graf zu Poitiers und Herzog von Aquitanien, rieth ein ehrwürdiger Eremit, dem er gebeitet hatte, zur Abbüßung seiner Sünden hinfort den Rest seiner Tage über einen eisernen Panzer auf bloßem Leibe zu tragen. Ein eigens zu diesem Zwecke in die Einsamkeit bestellter Schmied mußte hierauf sofort das Geschäft der Befestigung dieses Panzers mit zehn Ketten an seinem Körper vornehmen, und er vollzog dasselbe so meisterhaft, daß, als der Graf später auf seiner zweiten Bußwallfahrt nach Jerusalem an einer einsamen Küste des heiligen Landes von saracenischen Räubern angefallen wurde, diese nicht vernügend waren, ihm die gewaltige Armatur, deren Ketten theilweise tief in sein Fleisch eingesunken waren, abzunehmen**). Einen aus künstlich zusammengefügt Ketten bestehenden Panzer trug der heilige Gualfardus aus Augsburg († 1127), während seines länger als 20 Jahre währenden Einsiedlerlebens bei Verona†). Andere Träger solcher Panzerhemden waren Stephan von Tigerno, der Stifter des Grandimontenserordens († 1124); auch Peter von Morone, der seinen Panzer nicht selten über sein rauhes und knotiges Cilicium anlegte, um sich dessen Borsten und Knoten um so tiefer und schmerzlicher in die Haut einzudrücken; nicht minder die Eremiten Baldo und Rayner; der Carmelite Frankus (im 13. Jahrhundert); auch Peter von Alcantara, welcher dem Berichte seiner Freundin und Lobrednerin Theresia zufolge während 20 Jahren ein Cilicium aus Metallplatten (*de piastra di metallo*) auf bloßem Leibe trug††), u. s. w. — Selbst Frauen sehen wir durch das Tragen solcher Eisenrüstungen unter ihren Gewändern und in Verbindung mit ihren Cilicien, Ketten oder sonstigen Peinigungsinstrumenten zu geistlichen Amazonen werden. So Mabilia, die Mutter des Erzbischofs Edmund von Canterbury, welche diesem bei ihrem Tode ihr durch ein bis zu den Knöcheln herabreichendes Panzerhemd (eine Art eisernen Unterrock

*) P. Dam. Opusc. 50, c. 14; Vit. SS. Rod. et Dom. c. 8. 12. — Vit. S. Guilielmi Firmati, AA. SS. 24. Apr., p. 334 etc. — An der ersten dieser Stellen heißt es von Dominikus: „*Ille denique a tribus jam circiter annorum lustris lorica ferrea vestitur ad carnem, duobus autem ferreis circulis in corpore cingitur, duobus item per brachiorum armos arctatur.*“

**) Vit. S. Guilielmi auct. Theobaldo Episc., cap. 10. 14. 17 (bei Surinus Tom. I, p. 964 etc.)

†) Acta SS., 30. Apr., p. 827. Stadler und Heim, Heiligentexten, II, S. 531.

††) Gerhard, Vit. S. Steph. p. 1057; Vit. S. Petri Coelestini, AA. SS. 19. Mai. (bei Sur. III, p. 393); Vit. S. Theresae c. 30; Daniel a Virg. Mar. Speculum Carmelit. S. 2795; Du Fresnoie s. v. *loricatus*.

also) verlängertes und beschwertes Cilicium vermachte, um ihn zu ähnlichen Büßungen und Kasteiungen anzufeuern; dergleichen die Dominikanertertiarierin Columba von Rieti († 1501) u. A. m. *)

Die Asketen des byzantinischen Mittelalters blieben hinter diesen und dergleichen Bußübungen nicht zurück. Auch unter ihnen finden sich Panzerträger oder mit sonstigen Eisenlasten Beschwerte, sogenannte *Σιδυροφόροι*, die meist zugleich Säulensteher (*στυλῖται*) oder Bewohner hoher Gerüste (*κλινοῖται*) waren, und auf solchen lustigen Standörtern in ihren Harnischen jeglichem Winde und Wetter Troß zu bieten suchten. Gegen die abenteuerlichen Extravaganzen solcher bepanzelter Styliten läßt sich der überhaupt in der Bekämpfung des excentrischen Treibens der damaligen Mönche und Einsiedler vom evangelischen Standpuncte aus höchst eifrige Erzbischof Eustathius von Thessalonich († 1194) vernehmen. „Ich verlange auch den Panzer und die übrige Waffenrüstung des großen Paulus bei euch zu sehen“, sagt er; „diese vor allem legt an, und der Feind der Seelen wird von euch weichen! Das äußerliche Eisen hilft nichts, den Streiter unverwundbar zu machen, wenn er jene apostolische Waffenrüstung (Eph. 6) wegwirft. Na ohne dieselbe zieht es den Geist des Menschen nur zur Erde herab und hemmt seinen freien Aufschwung nach oben. Ein solches Eisen ist an sich weder heilsam noch schädlich, sondern es kann beides sein. Durch das Gewicht des Willens bestimmt, ist es bald dieß bald jenes geworden“ u. s. w. **) — Als berühmte Heilige der griechischen Kirche des Mittelalters, welche sich auch durch Tragen schwerer Eisenmassen an ihrem Körper hervorthaten, macht Gretser u. A. einen Eremiten Johannes, einen heiligen Arsenius, sowie St. Stephanus den Jüngeren namhaft. Derselbe gedenkt anderwärts, unter Anführung des Portugiesen Franz Alvarez als seines Gewährsmannes, auch solcher Mönche der koptischen Kirche Abyssiniens, die wenigstens während der Quadragesimalzeit eiserne Ringe von mindestens 4 Finger Breite auf bloßem Leibe zu tragen pflegten †). — In der russisch-griechischen Kirche der Gegenwart scheint sich die Selbstkasteiung mit Panzerhemden wenigstens noch bei der Secte der Chlistowschini (d. h. der sich selbst Geißelnden) erhalten zu haben, bei denen auch das Tragen von Cilicien aus Pferdehaaren, von Metallkreuzen auf der Brust und von metallenen Heiligenbildern auf dem Rücken zc. vorkommen soll ††).

*, Vit. S. Mabiliae (bei Sur. T. VI, p. 407). Vit. S. Columbae Reatin. auct. Sebastiani Perusino, in AA. SS. 20. Mai. p. 319 etc.

**) Eustath. Opusc. XXII, §. 33. p. 186 ed. Tafel.

†) Gretf. Opp. T. IV., p. 343. 344, u. p. 283 (aus des Francisc. Alvarez Hodoeporicon, cap. 109).

††) v. Haxthausen, Studien über die inneren Zustände zc. Rußlands, Bd. I, S. 346.

In der neueren Zeit seit der Reformation wird das Panzertragen, wie auf militärischem, so auch auf asketischem Gebiete allmählig immer seltener *), und auch an die Stelle der Ketten und eisernen Ringe oder Reife tritt, wenigstens bei einer großen Zahl rigoristischer Selbsteiniger der zwar leichter anzulegende aber auch schmerzlicher verwundende Stachelgürtel, ein Marterwerkzeug von verhältnismäßig moderner Erfindung, wie es scheint: denn bei den Ketten und Ringen der mittelalterlichen Asketen pflegt es meist als etwas Besonderes hervorgehoben zu werden, wenn sich Stacheln oder scharfe Spitzen daran befanden **). Als Träger von Stachelgürteln nennt die Geschichte der neueren Askese z. B. Johannes de Cruce, den berühmten Freund und Gehilfen der heiligen Theresia; desgleichen Pascal und den Marquis de Guitry am Hofe Louis XIV., der in Folge seines bei seiner Befehrung gethanen Gelübdes sich für jeden auch noch so leisen Ausbruch von Zorn, in den er etwa verfiel, durch Anlegen seines scharfen Stachelgürtels auf zwei Stunden züchtigte, gleichwie er jedesmal, wenn er irgend welchen unlauteren Gedanken oder Begierden Raum gegeben, sich während der Dauer von 5 Paternoster zu geißeln pflegte †). — Da selbst in der evangelischen Christenheit ist diese Art von Mortification nicht völlig unerhört geblieben. Johann Georg Müller zu Schaffhausen machte sich einst als 19jähriger Jüngling, in einer Zeit wo die Lectüre von Büchern wie Arnolds Kirchen- und Kekerhistorie und Neizen's „Historie der Wiedergeborenen“ ihn in

*) Als Panzerträgerin aus neuerer Zeit wird (außer Jos. v. Lima, deren überaus rauhes und mit Stacheln, Metallplatten u. dgl. in Menge besetztes Cilicium fast einen förmlichen Panzer darstellte — s. ihre Vita, p. 48 etc.) namentlich die ihrem ganzen Wesen nach etwas fabelhafte Cisterzienserin Passidea von Siena (aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts), angegeben. Diese rasende Asetin soll ein anfänglich 25, dann 30, später 50, 60, ja noch mehr Pfund schweres Panzerhemd, mit schwarzem rauhem Wollenzeuge gefüttert, auf bloßem Leibe getragen und dasselbe, auch wenn sie krank war, nicht abgelegt haben; außerdem soll sie auch in grausamen Selbstgeißelungen, in den unnatürlichsten Selbstverwundungen durch Dornen, Eisstücke, glühende Nägel u. dgl., im Vermeiden des Schmerzes dieser Wunden durch Einreiben mit Essig und Salz u. s. f. Unglaubliches geleistet haben. S. Missjon, *Ordres monastiques*, T. II. p. 205 etc. Allein die Quelle, aus welcher ihre Lebensgeschichte stammt (*La Vie de la Mère Passidée*, Paris 1627), scheint in Wahrheit nichts als eine Satire auf gewisse Extravaganzen des damaligen Mönchthums zu sein.

**) So freilich auch noch bei Theresia de Jesu, von der es in ihrer Vit. (bei Gretzer, p. 417) heißt: „Corpus domabat ferreis catenis, in quibus aliqua ferrea acumina emergebant“ etc. Ähnlich bei Katharina v. Cardona u. A. m.

†) Gottfr. Arnold, *Leben d. Gläubb.* S. 62. P. Faugère, *Pensées, Fragmens et Lettres de Blaise Pascal*, vol. I, p. 407. — Auch Mme. de Guyon gehört hieher, die abwechselnd Gürtel aus Pferdehaaren und solche aus Eisenstacheln trug, und hiervon sagt: „Les premières me paraissaient un jeu d'amour propre, et les dernières me faisaient une extrême douleur en les mettant et en les ôtant: et cependant lorsque je les avais, elles ne me faisaient point de mal.“ (Vie, *écrit. p. elle-même*, Vol. I, p. 88).

eine eigenthümlich asketische Stimmung verfezt hatte, „einen Gürtel von Stricken um den bloßen Leib, mit alten Nägeln und Stückchen Eisen bewaffnet, die er unvermerkt an sich drückte, so est ein böser Gedanke ihn überfiel“. Doch erkannte er alsbald das Willkürliche und Unevangelische dieser Büssungsmethode und warf sein Marterinstrument wieder weg *).

Ziemlich vereinzelt und ohne sonderlich weite Verbreitung scheint der Gebrauch zweier andrer der hieher gehörigen Büssungswerkzeuge geblieben zu sein, welcher zum Schluß dieses Abschnittes hier noch gedacht werden möge: der Stachelarmbänder nämlich, die hin und wieder in Nonnenklöstern, z. B. bei Dominikanerinnen, zur Pönitenz oder freiwilligen Kasteiung angelegt worden zu sein scheinen, und die an jene Stachelhandschuhe Suso's erinnern, oder auch an die Stachelschuhe, in denen die Königin Margaretha von Ungarn einberging; und sodann jenes eisernen Drathnetzes mit seinen scharfen Spitzen, des sogen. *supplicio*, welches nach dem Engländer Webster noch im gegenwärtigen Jahrhundert bei den vigotlen und unter strenger priesterlicher Bußzucht stehenden Bewohnern der azorischen Inseln im Gebrauche gewesen sein soll **).

*) A. G. Müllers Autobiographie, in Gelzers Prot. Monatsbt. 1861, Jul., S. 56.

**) Der Stachelarmbänder gedenkt die Pragmat. Geschichte der M. D. passim. z. B. VIII, 133 bezüglich der Dominikanerinnen, u. s. w. Ueber das „*Supplicio*“ siehe John W. Webber, a description of the Island of St. Miguel. Boston, 1822, angeführt von Jörßmann, die Geißlergesellschaft. S. 223. — Nach einer Andeutung Wast's (Art. Cilicium, im Freiburger Kirchenlexicon II, 546), hat es den Anschein, als ob man neuerdings derartige Drathnetze überhaupt mehrfach an der Stelle der Cilicien als Marterwerkzeuge gebraucht, und auch mit dem Namen *cilicia* belegt habe. So sagt Wast von dem bekannten Bischof Wittman von Regensburg, derselbe habe „die aus Drath geflochtenen Cilicien“ sogar für der Gesundheit förderlich erklärt. Ist diese Bezeichnung derartiger Drathnetze oder Panzerhemden als Cilicien der Grundbedeutung dieses letzteren Worts halber wenigstens sehr ungenau und nur als unzulänglicher Ausdruck zu rechtfertigen, so ist es dagegen entschieden incorrect, wenn Wast ebendas. d. Wort *Cilicium* durch „Bußgürtel“ erklärt.

II. Buch.

Die Askese des häuslichen Lebens

(oder der Kasteiung auf dem Gebiete der äußeren Leibes-
pflege und häuslichen Lebensordnung).

Die in diesem Buche von uns zusammengefaßte Gruppe asketischer Bestrebungen, zu welchen die zuletzt besprochene Sitte des Ring-, Gürtel- und Panzertragens den unmittelbaren Uebergang bildet, bewegt sich wesentlich auf den Gebieten der Bekleidung des Leibes, seiner Beschirmung wider die Einflüsse von Wind und Wetter und seiner Erquickung durch nächtliche Ruhe und Schlaf. Sie läßt sich deshalb mit dem gemeinsamen Namen der Askese des häuslichen Lebens oder der Mortification durch rauhe und schlechte Kleidung, elendes Nachtlager und mangelhaftes Obdach (oder gänzliche Obdachlosigkeit) bezeichnen. Im Ganzen zeichnen sich die hieher gehörigen Kasteiungsmethoden vor denen des vorigen Hauptabschnittes sowohl durch das weniger Willkürliche, Gewaltthame und Aggressive ihres natürlichen Verlaufes, als auch durch ihre Sanctionirung durch manche biblische Vorbilder und Vorschriften in vortheilhafter Weise aus; sie gehören wenigstens nicht so vollständig und durchweg in die Kategorie der gänzlich verkehrten, unfruchtbaren und darum schlechterdings verworflichen asketischen Bestrebungen, wie die unter der vorhergehenden Rubrik zusammengefaßten Mortificationsweisen, die sammt und sonders jedweder Beziehung sowohl zum thätigen Liebeswirken für das Wohl der Menschheit, als auch zur ächten und wahren gottesdienstlichen Erbauung entbehren. Doch fehlt es immerhin auch hier nicht an zahlreichen und eklatanten Proben einer durchaus falschen, abentheuerlich gesuchten und ebenso naturwidrigen als schriftwidrigen und gottwidrigen Bethätigung des asketischen Strebens. — Wir behandeln zunächst die verschiedenen Hauptformen der Kleideraskese, und dann die der Askese des nächtlichen Schlafens und Wachens, um letztlich die der Obdach- oder Wohnungsaskese folgen zu lassen.

1. Das Cilicium.

Das Tragen von Cilicien oder härenen Hemden (Rauhhemden) auf bloßem Leibe unter den Oberkleidern ist eine bis in die ältesten Zeiten des Alten Bundes zurückreichende Buß- und Trauerfitt, die sowohl auf jüdischem, als auf morgenländisch-heidnischem Boden (3. B. bei den Syrern, 1. Kön. 20, 32; bei den Niniviten, Jon. 3, 6; * vgl. des Erzvaters Jakob Beispiel, 1. Mos. 37, 34) Hand in Hand mit dem Kleiderzerreißen, dem Zerrausen der Haare, dem Sichbestreuen mit Asche oder dem Sitzen in Staub und Asche und anderen ähnlichen Trauerfitten geht (vgl. 2. Sam. 3, 31; 1. Kön. 21, 27; 2. Kön. 19, 1 u.; Matth. 11, 21; Luc. 10, 13). Denn der alttestamentliche Sack, das sollenne Trauergewand im Alten Bunde, ist durchaus das Nämlische, wie das Cilicium der christlichen Büßer und Einsiedler nach seiner ursprünglichen Form und Bestimmung. Beide Ausdrücke: Sack und Cilicium, bezeichnen härene, nicht etwa groblineene Gewänder, Kleider von höchst einfachem Schnitte aus grobem rauhem Wollenstoffe und von dunkler, meist wohl von schwarzer Farbe. Für den Sack ergibt sich dieß aus Jes. 50, 3 („Ich kleide den Himmel mit Dunkel und mache seine Decke als einen Sack“), verglichen mit Offb. 6, 12 („Und die Sonne ward schwarz wie ein härener Sack, *ὡς σάκκος τρίχινος*“). Unter *κίλικια* hat man aber nach alten Lexicographen eigentlich die aus den raubborstigen Fellen der Ziegen Ciliciens bereiteten Decken oder Gewänder zu verstehen*). Es werden also überhaupt Röcke aus Ziegenhaaren, härene Gewänder sein, die man von Alters her als Cilicien bezeichnete; und Hieronymus hatte sonach ganz Recht, den Begriff Sack bald durch *saccus*, bald durch *cilicium* auszudrücken**). Daß er einmal, vielleicht ganz ohne Absicht, das in einem und demselben Verse kurz hintereinander wiederkehrende *πλῆ* das einemal durch *cilicium*, das zweitemal durch *saccus* wiedergegeben hat, ist Grund zu der alten und weit verbreiteten, aber entschieden irrthümlichen Annahme geworden, als finde im Alten Testament ein Unterschied zwischen Sack und Cilicium statt, etwa in der Weise, daß mit jenem ein Oberkleid, mit diesem ein Untergewand, ein Buß- oder

*) Gloss. Basilic.: „*Κίλικια, τρίχοι ἀπὸ Κίλικις οἱ δασυὲς πᾶν. γὰρ ἐκείσε ἐπερχόμενοι οἱ τοιοῦτοι τρίχοι, ὅθεν καὶ τὰ ἐν τριχὼν οὐντιθίμενι Κίλικια λέγονται.*“ Joh. de Janua, Catholicon: „*Cilicium, velamentum factum de pilis caprarum vel taurorum, unde tentoria fiunt et mortui operiuntur.*“ — Vgl. auch schon Varro de re rust. II, 2, und Cäsarius v. Arles, Serm. 261 (p. 429).

**) Vgl. 3. B. Vulg. Ps. 30 (29), 12 mit Jes. 3, 24; 2. Kön. 6, 30 u. — Auch Augustin Enarratio in Ps. 29, cap. 2, bemerkt ausdrücklich, daß man sich unter dem *saccus* der atl. Büßenden oder Trauernden einen Rock aus Ziegenhaaren (also das, was sonst *cilicium* hieß) zu denken habe.

Trauerhemd bezeichnet werde*). Ein derartiger Unterschied ist schlechterdings unerweislich**); vielmehr ist der Sack des Alten Bundes an sich und für gewöhnlich nichts anderes, als ein etwa zum Schutze gegen Wind und Wetter dienendes oder auch den Prophetenstand (als einen ernstesten, stets zur Buße auffordernden Beruf) charakterisirendes rauhes Oberkleid, das man nur dann, wann es dem Gefühle der Trauer oder des Bußschmerzes einen Ausdruck zu geben galt, auf die bloße Haut anlegte (wie z. B. König Joram that, 2. Kön. 6, 30; oder Job, Hi. 16, 15; oder Judith, Jud. 8, 5 u. f. w.). Es ergibt sich^x dieß deutlich aus Jes. 20, 2, wo dem Propheten, der für gewöhnlich einen Sack oder ein härenes Obergewand über seinen Kleidern trug, der göttliche Befehl wird, diesen Sack abzulegen und nackt, d. h. im bloßen Untergewande (wir würden sagen: im bloßen Hemde), und dabei barfuß, d. h. ohne Sandalen, auf öffentlicher Straße zu erscheinen, um durch diese symbolische Handlung die baldige Hilf- und wehrlose Wegführung der Aegypter und Aethiopen durch Assur vorherzuverkündigen†).

Trotz dieser Unbegründbarkeit eines biblischen Unterschieds zwischen Cilicium im Sinn von Büßerhemd (härenes Unterkleid) und zwischen Sack in der Bedeutung Obergewand oder grobes unscheinbares Büßgewand überhaupt, hat sich der Begriff Cilicium im kirchlichen Sprachgebrauche in der Weise fixirt, daß man speciell das entweder ganz allein, oder doch unter den übrigen Kleidungsstücken auf bloßem Leibe zu tragende härene Hemd, das Gewand der Büßer und der Religiosen (als der Nachfolger des mit kameelhärenem Gewande angethanen Johannes des Täufers, Matth. 3, 4; oder auch des Elias: 2. Kön. 1, 8) damit bezeichnete††). Und zwar wurde dieser Sprachgebrauch schon seit der Mitte des 3. Jahrhunderts ziemlich allgemein üblich.

*) 1. Kön. 21, 27, wo von den Zeichen die Rede ist, womit König Achab seinen Schrecken und seine Trauer über die Trohweissagung des Elias kundgegeben, lautet nämlich in der hieronymianischen Uebersetzung: „Itaque cum audisset Achab sermones istos, scidit vestimenta sua et operuit cilicio carnem suam, jejunavitque et dormivit in sacco, et ambulavit demisso capite.“ Luther hat hier, offenbar viel richtiger und unzweideutiger, beidemal mit „Sack“ übersetzt.

**) Mit Recht behauptet auch Gresser De discipl. p. 9 sqq. 425 sqq. mit aller Entschiedenheit die Identität von *saccus* und *cilicium* gegen ihre älteren und neueren Bestreiter, z. B. gegen Alardus v. Gaza, Schol. in Cassiani Institut. coenob. I, 3; gegen Faber im Agonist. I. III, c. 14. u. f. w.

†) Vgl. die Anseher z. d. St., namentlich Knebel (b. Proph. Jesaj., S. 148.).

††) Werthwürdig ist, daß auch in den altheidnischen Religionen härene oder überhaupt rauhe Gewänder ein Hauptkennzeichen des Stands der Büßer oder Religiosen bilden. Man denke an die Gazellenhaut oder Baumrinde (*valkala*), mit welcher die indischen Büßer bereits zu Alexanders Zeit bekleidet einhergingen (Strabo XV, 1, p. 719), sowie an die *pelos* oder das Hirschfell der in die orphischen Mysterien Einzuweihenden (Demosth. pro cor. p. 313) und der Bacchanten (Eurip. Bacch. 24. 131 etc.) Vgl. überhaupt v. Eckstein, Geschichtliches üb. die Aest. v., S. 144—149.

Während noch Tertullian die Sitte des „Bußethums in Sack und Asche“ durch die Worte *sacco et cineri incubare* bezeichnete*), verlangt bereits Cyprian von den in der Verfolgung Gefallenen, daß sie den Ernst ihrer Buße durch Thränen, demüthiges Liegen am Boden, sowie durch „Umhervälzen in Asche, Staub und Cilicium“ (in cinere et cilicio et sordibus volutari) kundgeben sollten, und wird seit der Entstehung des Mönchthums und seiner Büßungsmethoden im 4. Jahrhundert die alliterirende Formel „in cinere et cilicio“ (oder: cinere et cilicio opertus u. s. w.) zu einer stereotypen Bezeichnung eines Haupterfordernisses für den äußeren Habitus eines Büßenden**). — Wegen dieser speciellen Beziehung des Ciliciums auf den Zustand der Buße und büßenden Selbstdemüthigung untersagte denn auch Cassianus seinen Mönchen ausdrücklich, sich der *vestis cilicina* als gewöhnlichen und einzigen Gewandes zu bedienen, da durch das beständige Tragen eines solchen nicht bloß symbolisch bedeutsamen, sondern auch höchst lästigen und schmerzlich peinigenden Büßergewandes nur geistlicher Hochmuth genährt und Unfähigkeit zu den üblichen Verrichtungen des cönobitischen Lebens bewirkt werde†). Er empfiehlt statt dessen vielmehr leinene Untergewänder von der Art der *colobia* oder kurzärmeligen Tuniken der ägyptischen Cönobiten, dazu engere Ueberwürfe (*mafortes*) und über dieß alles weitere Mäntel von Ziegenfellern (*melotae* Hebr. 11, 37, oder auch *penulae*, *pelles caprinae*) als zweckmäßigste Mönchstracht††). — Bei dieser nur im

*) De poenit. c. 9: „De ipso quoque habitu et victu mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus dejicere“ etc.

**) Cyprian, De lapsis, p. 344. — Ambrosius, ad Virg. lapsam, c. 8: „Totum corpus incuria maceretur, cinere adpersum et opertum cilicio.“ Regula S. Pachomii art. 121 (bei Holsten. II, 53): „Si autem in furto fuerit deprehensus — opertum cinere et cilicio per singula orationum tempora cogent eum agere poenitentiam“, u. s. w. Vgl. auch Basilus Reg. c. 69; Chrysostomus, Homil. 14 in I. Tim. und andere Stellen dieser Art, wie sie Gretf. a. a. D. p. 428. 429 anführt. — Ueber das Sterben im Cilicium und in der Asche s. unten, S. 89 ff.

†) Instit. coenob. I, 3 sagt Cassian von den ägyptischen Einsiedlern, die er den ihm untergebenen Mönchen als Muster vorhält: „Quamobrem cilicinam vestem, velut circumspectam a cunctis atque notabilem et quae ex hoc ipso non solum nulla spiritui possit emolumenta conferre, sed etiam elationis concipere vanitatem, quaeque ad necessarij operis exercitium, in quo monachum impigrum expeditumque oportet incedere, inhabilis atque inepta sit, omnimodis refutarunt.“ Allgemein wahr kann diese Behauptung allerdings nicht genannt werden: s. gleich weiter unten, und vgl. Ephiphani. Exposit. fid. a. a. D.: „Ἄλλοι δὲ σάκκον φοροῦντο κεκοιμημένοι, οἱ καλῶς φοροῦντες δὲ ἀρετὴν καὶ μετάνοιαν. ἀπρεπὲς γὰρ ἐστὶν ἐν προφανεί σάκκῳ προΐεναι, ὡς τινες οὕτω πράττονσιν.“

††) S. Instit. coen. I, 3—8, und vgl. die erläuternden Anmerkungen des Maschius v. Gaza 3. d. St. (Edit. Francof. 1722, p. 7—11). Dieser zeigt ganz richtig, daß Cap. 8 statt *pera*: *penula* zu lesen sei, unterläßt aber darauf aufmerksam zu machen, daß Cassian hier ungehöriger Weise und der etymologischen Grundbedeutung

Äußeren oder bezüglich der Obergewänder hervortretenden Verähnlichung ihrer Tracht mit derjenigen ihrer prophetischen Vorbilder im Alten und Neuen Bunde (2. Kön. 1, 8; Sach. 13, 4; Matth. 3, 4; Hebr. 11, 37) sind denn auch die meisten Mönche im Morgen- und Abendlande vom 5. Jahrhundert an stehen geblieben. Das Cilicium wurde von ihnen meist nur zeitweilig, etwa in der Fastenzeit oder im Falle gewisser außerordentlicher Pönitenzen, als ein besonderes Kastungsmittel auf bloßer Haut getragen. Anders als in der Anfangszeit des Mönchthums, wo ein Antonius, ein Hilarion, ein Martin von Tours und andere Patriarchen und Urbilder des monastischen Lebens ihren Schülern im Orient und Occident mit ihrem eignen Beispiele im beständigen Tragen von Cilicien vorangegangen waren und dieselben wenigstens größtentheils in ihre Nachfolge gezogen hatten*), wurde seit dem Mittelalter die immerwährende Bekleidung mit derartigen groben und peinigenden Rauhhemden zu einem ausschließlichen Merkmal und Vorrecht einzelner ausgezeichneten Asketen und rigoristisch lebender Heiliger sowohl des Mönchs- und Cleriker-, als auch des Laienstandes. Solche beständige Ciliciumträger waren z. B. der griechische Heilige Theodorus der Härene (ὁ Τριχινᾶς), dessen die Menäen am 20. April gedenken; Bischof Eligius von Noyon († 659), der sein rauhes Bußhemd nur des Nachts vor dem Schlafengehen ablegte, wo er es als Decke vor sein Lager ausbreitete, um darauf zu knien und zu beten; Ansgar, der Apostel des Nordens und erste Erzbischof von Hamburg.

des Wortes zuwider melotes durch Ziegenpelz (pellis caprina) erklärt, da doch μηλωτή (s. LXX 1. Kön. 19, 13; 2. Kön. 2, 8 etc.) vermöge seiner Abstammung von μηλον Kleinvieh, jedwedes wollene Oberleid überhaupt, sei dasselbe nun aus Schaaf- oder aus Ziegenfellen bereitet, bezeichnet und daher auch noch Hebr. 11, 37 (s. Bieck u. Delitzsch z. d. St.) und Clem. Rom. I. Cor. 17 ziemlich bestimmt von Ziegenpelz (αἰγέον δέρμα) unterschieden wird.

*) Athanasius Vit. S. Anton. c. 59. Hieronymus Vit. S. Hilar. c. 38. Paulinus v. Nola, Vit. S. Martini l. 2. Hier u. a. die Verse:

„Quin et contexto setis coopertus amictu
Exesa assiduo compunxit acumine membra,
Ut tereret tenuem vestis nimis aspera pellem
Et cutis extentis stimulis attacta paveret.“

Daß auch die 80 ältesten Mönchsgenossen des hl. Martinus wenigstens größtentheils Cilicien trugen, geht aus Euspicius Severus Vit. S. Mart. c. 7 hervor: „Plerique camelorum setis vestiebantur; mollior ibi habitus crimini erat.“ Für den überaus allgemeinen Gebrauch der Cilicien als beständiger Kleidungsstücke in diesen ältesten Zeiten des Mönchslebens zeugen auch Paulinus Ep. 7 ad Severum („conservuli et compallidi nostri, non vestibus pictis superbi, sed horrentibus ciliciis humiles“ etc.); Hieronymus Ep. 71 (al. 28) ad Lucinium: Gregor v. Nazianz, Carm. ad animam suam:

„Τὸ δ' ἔοθος ἡ καμήλων
Τριχες, νόμῳ δικαίων,
Ἡ καὶ δέρος, παλαιᾶς
Γυμνώσεως κάλυμμι“ κτλ.,

und anderwärts in seinen Gedichten. Vgl. auch Vit. S. Pachom. c. 14, u. f. w.

Bremen († 865); auch Papst Leo IX. († 1054), der sich überhaupt auf mehrfache Weise in strengen Kasteiungen übte; nicht minder weltliche Große, wie der fromme Herzog Wenceslaus von Böhmen († 936), König Ferdinand der Heilige von Spanien († 1252), angeblich auch König Konrad III. der Hohenstaufe († 1152) und A. m. *). Doch beobachteten nicht selten ganze Mönchsgemeinschaften von strengerer Richtung, dem Beispiele ihrer Stifter folgend, wenigstens während der Anfangszeit ihres Bestehens das Ciliciumtragen als allgemeine Regel, z. B. die camaldulesinischen Eremiten Romualds, die Franziskaner, die Serviten, die Jesuiten Colombino's und die Olivetaner Tolomei's, die Hieronymiten Peters v. Pisa u. s. f. **) So trug Franz v. Paula, der Stifter des Minimennordens, nicht bloß selbst niemals irgend ein leinenes Kleidungsstück auf seinem Leibe, er schrieb auch seinen Mönchen ein bei Tag und Nacht nicht abzulegendes Gewand von grober schwarzer Wolle als einzige Bekleidung vor. Erscheint hier das Cilicium vermöge seiner Verwandlung in einen bloßen wollenen Leibrock, dergleichen auch schon die Minoriten, nach Cap. 2 der Regel ihres seraphischen Stifters, zu tragen hatten, wesentlich gemildert und seines Characters als eigentlichen Peinigungswerkzeugs im Ganzen entkleidet †), so suchten dagegen zahlreiche Asketen und Asketinnen bis herab in die neuere Zeit die Büßung des harenen Hemdes durch mancherlei künstliche Veranstellungen noch zu steigern. Robert v. Arbrissel, der Stifter des Ordens von Fontevraud († 1117), trug während seines strengsten Büsserlebens im Walde von Craen statt eines Ciliciums aus Ziegenhaaren vielmehr eine borstige Schweinhaut als einzige Kleidung auf bloßem Leibe. Mit einem aus neßartig zusammengestochenen hartknotigen Stricken verfertigten Cilicium peinigete sich Erzbischof Edmund v. Canterbury († 1242) in seinen späteren Jahren. Um das Wehethuende und Verletzende dieses Marterhemds noch zu steigern, preßte er es durch feste Umschlingung mit einem Gürtel aus Pferdehaaren an

*) Von dem zuletzt Genannten sagt seine, von Baronius Ann. an. 1152 (Tom. XII, p. 388) mitgetheilte Grabchrift:

„Mente Dei famulus, princeps habitu, trabeatus
Exterius, vestis aspera subtilis erat.“

Weitere Beispiele von Ciliciumträgern hohen und niederen Rangs, geistlichen und weltlichen Standes, männlichen und weiblichen Geschlechts theilt Greiser in seinen überreichen Verzeichnissen außerordentlicher Büsser und Asketen, auf pag. 30 sqq. 160 sqq. 265 sqq. 3557 sqq. 414 sqq. 430 sqq. 489 sqq. des 4. Bds. seiner Opp. mit. Vgl. auch Alfeserra, *Asctie*. I. VI, p. 346 etc.

**) P. Damiani, Vit. S. Romualdi, c. 52; Heliot, Bd. VII, S. 8. 15 etc.; Bd. III, S. 356; 488 etc.; Bd. VI, S. 226 etc.; Bd. IV, S. 5 u. s. f.

†) Die im Gegensatz zur ursprünglichen Strenge jedenfalls sehr gemilderte *Regula Minimorum*, welche Holstenius-Brodie T. III, p. 85 etc. mittheilt, gestattet außer dem schwarzen grobwillenen Kapuzierleibrock Einzelnen, „prout exegerit necessitas,“ auch noch kleine Tunikas aus grobem Wollentuche (*tunicellas ex humili panno et de staminea*) zu tragen (cap. 3, a. a. O. p. 86).

mehreren Stellen wider seinen Körper und fügte obendrein zeitweilig Beinkleider und Schuhe aus demselben Stoffe, sowie einen Eisenpanzer hinzu. Die Ermahnungen und das Vermächtnis seiner Mutter Mabilia (s. den vor. Abschn.) wurden also in nur allzu getreuer Weise von ihm befolgt *). — Cilicien aus Pferdehaaren nebst derartigen Gürteln sollen z. B. Clara v. Assisi († 1263) und die hl. Hedwig, Herzogin v. Schlesien († 1243) getragen haben. Margaretha v. Ungarn ließ sich aber obendrein zahlreiche Knoten in ihr aus Pferdehaaren und Schweinsborsten bestehendes Cilicium hineinflechten und trug außerdem noch eine Anzahl hänfener Stricke auf bloßer Haut, nebst den bereits erwähnten Stachelschuhen **). Den Leib der Jeanne v. Valois fand man nach ihrem Tode (1505) mit einem Cilicium bedeckt, welches an der Herztelle fünf scharfe, nach innen gehende Nägel trug, und mit einer Eisenkette umschlungen, die sich ihr tief in das Fleisch hineingerieben hatte ***). Auch Rosa von Lima trug ein an verschiedenen Stellen mit spitzen Nägeln besetztes Cilicium, aus Pferdehaaren geflochten und bis zu ihren Knien herabreichend; damit, sowie mit der 99 scharfe Nägel tragenden silbernen Stachelkrone, die sie unter ihrem Schleier auf dem Haupte trug, disciplinierte sie sich selbst zur Vertreibung jeder bösen Begierde, die sie anwandeln wollte, indem sie einen oder mehrere Schläge auf die mit Nägeln besetzten Stellen that. Gleich dem Tragen ihrer dreifachen Kette und anderen ihrer Mortificationen mehr, mußte ihr auch diese Art der Selbstpeinigung endlich von ihren Beichtvätern streng verboten oder vielmehr unmöglich gemacht werden †). — Bei vielen gieng das Cilicium geradezu in ein Drahtnetz oder in ein aus vielen Ketten, Blechen oder Platten zusammengesetztes Panzerhemd über, wie bei dem in dieser Beziehung bereits erwähnten Peter von Alcantara und bei mehreren der Nonnen Theresias, z. B. bei Katharina von Cardona, deren angeblich aus Ginstergeflocht bestehendes Bußhemd inwendig mit so vielen Blechen besetzt war, daß es ihren Leib über und über wund rieb und mit Blut bedeckte ††).

Die schlimmen Folgen derartiger Extravaganzen blieben denn auch nicht aus. Reichte namentlich bei vielen Frauen z. B. bei Maria von Agreda, der durch ihre Visionen berühmten Verfasserin der „geistlichen Stadt Gottes“ († 1658) †††), schon die anhaltende Bekleidung mit einem gewöhnlichen Cilicium aus rauher Wolle hin, ihre zarte Haut allent-

*) Heliot VI, 102. Matthäus Paris, Hist. maj. fol. 608.

**) Vit. S. Clarae (bei Sur. T. IV), c. 12. Vit. S. Hedwig. (ib. T. V.), p. 4. Vit. S. Margar. Hung. (ib. T. I.). S. überhaupt Gretser, p. 33. 34. Ueber die ähnlichen Bußungen der Guyon s. schon oben, I, 2 u. 4. --

***) AA. SS. Febr. T. I, p. 577.

†) Vit. S. Rosae, AA. SS. 26. Aug. p. 918 (Görres, Mystik, I, 407.

††) Vie de S. Thérèse, p. 589. Pragmat. Gesch. I, 214, 222.

†††) Görres II, 49.

halben aufs empfindlichste zu verletzen, zu zerreißen und mit Geschwüren zu überdecken, so mußten natürlich jene absichtlich verstärkten und rauher gemachten Marterhemden noch weit intensivere und nachhaltigere Krankheitserscheinungen hervorrufen. Sowohl Erzbischof Laurentius von Dublin, als auch Thomas Becket von Canterbury sollen durch unausgesetztes Tragen eng anschließender rauher Cilicien, die sie überall fest an den Körper annähten, es dahin gebracht haben, daß viele Würmer ihnen die Haut zernagten*). Etwas Aehnliches wird von dem Dechanten Erlombald zu Cambrai erzählt, der wegen dieser seiner übertriebenen Kasteiungen noch im Fegfeuer (laut eigenem Berichte bei einer Erscheinung) eine dreißigtägige furchtbare Geißelungsstrafe auszuhalten hatte (!); desgleichen von einem gewissen Mönche aus ungefähr derselben Zeit (um 1100), der einer unkeuschen Dirne ihre listernen Gedanken dadurch vertrieben haben soll, daß er sein Cilicium vor ihren Augen auszog und sie seinen auf das Häßlichste entstellten, mit eckelhaften Geschwüren bedeckten und von Würmern zersessenen nackten Körper sehen ließ**). Auch Suso klagte über die vermehrte Qual und Beschwerde, die ihm das „Gewürm“ in den durch sein furchtbar peinigendes häreues Stachelhemd entstandenen Wunden verursachte, ersann aber nichtsdestoweniger immer noch ärgere Methoden der Mortification und Mittel, sich auch jede etwaige unwillkürliche Erleichterung seines Zustands, z. B. durch Verrücken oder Kipfen des Marterhemdes beim Schlafen, unmöglich zu machen†).

*) Vit. S. Laurent. Archiep. bei Smr. T. VI, p. 347. Vit. S. Thom. Cantuar., ib. p. 1165.

**), Guibert v. Nogent, *De pignoribus Sanctorum* l. 1, c. 2. Cäjarins von Heisterb., a. a. S., l. IV, c. 103. — Der letztere Zug findet sich auch im Leben Peters v. Alcantara. S. Marchese Vie etc., p. 286.

†) E. Tiepenbrock, S. 30 v.: „Er ließ sich heimlich ein Niederkleid machen, und in das Niederkleid Riemen. Darin waren eingeschlagen anderthalbhundert spitze Nägel, die waren von Messing und scharf gefeilt, und wurden der Nägel Spitzen allezeit gegen das Fleisch gelehrt. Er machte das Kleid gar eng und vorn zusammengeheftet, darum daß es sich näher an den Leib fügte und die spitzen Nägel in das Fleisch drängen, und machte es in der Höhe, daß es ihn bis an das Grüblein (d. h. den Nabel) herauf gieng; darin schlief er des Nachts. Im Sommer, so es heiß war und er viel müde und krank von dem Gehen war worden, oder so er ein Leser (Lector) war und er in den Arbeiten also gefangen lag und ihn das Gewürm also peinigte, so lag er unterweilen und schrie und griesgramte in sich selbst und wand sich von Röhren um und um, wie ein Wurm thut, wenn man ihn mit spitzen Nägeln sticht. Ihm war oft, als ob er in einem Ameisenhaufen läge vor Angst des Gewürms, denn so er gern geschlafen hätte oder so er entschlafen war, so sogen sie und bißen ihn widerstreit (in die Wette, . . .). Er ließ sich machen zweien lederne Handschuhe, wie die Arbeiter pflegen zu tragen, wenn sie Dornen sammeln, und hieß sich von einem Spengler daran machen messingne spitze Stiftelein um und um, und legte die des Nachts an. Er that es darum, ob er in dem Schlafe das häreue Niederkleid etwa von sich werfen oder in einer andern Weise sich selber behülflich sein wollte in dem Nageln, das ihm das schändliche böse Gewürm that, daß ihn dann die Stifte in den Leib stächen. Und das geschah auch: wenn er schlafen

Die harmloseste Form der Ciliciumastese stellt sich dar in der durch das Beispiel zahlreicher Altväter des Mönchthums empfohlenen und während des Mittelalters bei Mönchen und Nichtmönchen überaus weit verbreiteten Sitte, wenigstens im Cilicium zu sterben, d. h. dem vorher entweder niemals oder doch nur zeitweilig mit dem Bußhemde bekleidet gewesenem Leibe wenigstens noch auf dem Todtbette diese für besonders heilsam und verdienstlich gehaltene Mortification anzuthun und demgemäß ein Cilicium entweder geradezu anzulegen oder als Decke über die Lagerstatt (meist den nackten oder mit Asche bestreuten Boden) auszubreiten *). „Der Christ darf nicht anders als in Sack und Asche sterben,“ hatte Martin von Tours zu den ihn umstehenden Schülern gesagt, als er, auf diese Weise gebettet und jede Verbeßerung dieses seines elenden Lagers ablehnend, männlich und freudig dem nahenden Tode entgegen sah **); und mit diesem testamentarischen Ausspruche eines der gefeiertsten Mönchspatriarchen des Abendlands mußten die Vorbilder der umhüllt von ihren Cilicien verstorbenen morgenländischen Väter Antonius und Hilarion, oder auch das der hl. Paula, die ihrem Lobredner Hieronymus zufolge einige „ciliciola strata super durissimam humum“ wie zum beständigen Nachtlager so auch zum Sterbebette gehabt hatte †), nothwendig zusammenwirken, um diesen Gebrauch alsbald zu einer allgemein beliebten Sitte zu machen. Im Zeitalter Bernhards von Clairvaux war dieselbe wie bei Mönchen überhaupt, so besonders bei denen der cluniacensischen Congregation weit und breit in Uebung ††). Und wie von Aebten und Aebtissinnen (z. B. von Amatus von Remiremont, von Wilhelm von Roesfeld, von Gertrud von Nivelles), oder von Bischöfen und Erzbischöfen (z. B. von Arnulph von Soissons, von Anselm von Canterbury u. s. w.), so liest man auch von zahlreichen Laien aller Stände, namentlich auch von Königen (z. B. Heinrich I. von England u. A.), daß sie auf diese Weise aus der Welt gegangen

wollte, so fuhr er schlafend mit den spitzen Stiften in den Busen und zerkratzte sich“ u. s. f.

*) Ueber die Verwendung der Cilicien als Teppiche, um darauf zu sitzen oder zu liegen, neben Vinseumatten, Strohmatten u. dgl. m., siehe Schol. ad Cassiani Collat. I, 23 (p. 236).

**) Eulpius Severus Ep. 3, de obitu S. Martini: „Pernox in orationibus et vigiliis, fatiscantes artus servire spiritui cogeat, nobili illi strato suo, in cinere et cilicio recubans. Et cum a discipulis rogaretur, ut saltem vilia sibi sineret stramenta supponi: „Non decet, inquit, filii, Christianum nisi in cinere mori. Ego si aliud vobis exemplum relinquam, ipse peccavi.“

†) Hieron. Ep. 108 ad Eustoch., p. 706 ed. Vall.

††) Petrus Venerabilis De mirac. I, c. 4 sagt vom Tode eines gewissen Mönchs Gilbert: „Cum, sicut mos Christianorum est, et maxime monachorum, in substrato cilicio et cinere a fratribus compositus jaceret, atque horam vocationis suae expectaret, fratres monasterii, ut ejus exitum orationibus commendarent, venerunt et eum undique psallendo circumsteterunt“ etc. Vgl. ebendas. c. 19 und I. II, c. 22.

seien *). — Offenbar bahnt sich in diesem Gebrauche der bekannte abenteuerliche und abergläubige Aufzug an, den die Carmeliter seit den letzten Jahrhunderten des Mittelalters mit ihrem angeblich aus dem Fegfeuer errettenden Scapulier der hl. Jungfrau getrieben haben.

2. Andere Bußtrachten,

besonders das Baarfußgehen (die Discalceation).

Mit dem Ciliciumtragen waren von Alters her noch mehrere andere den äußeren Habitus betreffende Bußgebräuche verbunden, die sich ebenso an gewisse andere Trauersitten des Alten Bundes anschließen, wie in dem Cilicium das sollenne Trauergewand der Juden, der Sack gleichsam fortlebt. Außer dem bereits mehrfach erwähnten Liegen in der Asche gehört hieher die Auflösung oder das verworrene Herabhängen der Haare (solutio comae, crinis sparsus), das an das alttestamentliche Zerraffen von Bart und Haupthaar erinnert (Hiob 1, 20; Esr. 9, 3)**), gleichwie die schon früher erwähnte christliche Bußsitte des Kahlscheerens in der Glaise der alttestamentlichen Trauernden ihr Vorbild hat (s. oben I., 1, 3. E.). So entspricht ferner jenem Verhüllen des Hauptes oder auch des Kinnes, dessen Anwendung in Trauerfällen Stellen wie 2. Sam. 15, 30; 19, 4; Jerem. 14, 3; Ezech. 24, 17. 22; Mich. 3, 7; Esth. 7, 8 bezeugen, die altkirchliche Sitte, wonach büßende Frauen zum Tragen eigener Bußschleier (velamina poenitentiae) verurtheilt wurden †). Eine

*) S. Gretser, p. 160. 162. 265. 357. 430, und daselbst die näheren Belege. — Ein bloß zeitweiliges Tragen von Cilicien als vorübergehende Bußübung empfehlen die meisten Vertreter der neueren katholischen Askese, z. B. Ignaz Loyola, der unter den zur Unterstützung der geistlichen Übungen, wie er sie vorschreibt, gelegentlich zu gebrauchenden Bußwerken außer der Selbstgeißelung auch das Anlegen von „cilicia, funes aut vectes ferrei“ empfiehlt (Exercitia spiritualia, Addit. X); desgleichen A. M. da Liguori („Anleitung zur christl. Vollkommenheit“), Bischof Wittmann v. Regensburg (der besonders den aus Eisendraht geflochtenen netzartigen Cilicien oder Supplicien — s. oben S. 80. das Wort redete) u. A. A. Uebrigens empfehlen diese sämmtlich große Discretion und Gelindigkeit in Anwendung dieses Bußmittels.

**) S. 3. B. Hieronymus Ep. 77 ad Ocean., c. 4, wo es von der büßenden Fabiola heißt: „... stare in ordine poenitentium, Episcopo, Presbyteris et omni populo collacrymantibus, sparsum crinem, ora lurida, squalidas manus, sordida colla submitteret.“ Vgl. auch Ep. 14 ad Heliodor.: „Squalidi capitis horret inculta caesaries“ etc. Die ganze Sitte bezog sich wohl überhaupt vornehmlich auf büßende Frauen. Sie kommt übrigens auch im classischen Alterthum vor: s. Virg. Aen. XII, 870; Martial Epigr. II, 11, 5; Curtius Ruf. III, 11, 25.

†) S. Optatus, De schism. Donatt. II. p. 61, und vgl. die Vorschrift des Concil. Toletan. III, c. 12: „Si mulier fuerit, non accipiat poenitentiam, nisi prius aut velata fuerit, aut mutaverit habitum.“ Vgl. auch Augusti, Handbuch der christl. Archäologie, III, 39. 40, wo wie über diesen, so über die meisten übrigen der hier angeführten Bußgebräuche gehandelt wird.

Maafregel, die gleich der enge damit zusammenhängenden oder vielleicht daraus hervorgegangenen Verschleierung der Nonnen (*velatio virginum*), nicht sowohl als unmittelbare Kasteiung, als vielmehr als symbolische Andeutung des stillen kußfertigen Zusichgekehrtheits und der völligen Abgestorbenheit für die Welt zu gelten hat*). Auch verschiedene Arten der Vernachlässigung der körperlichen Keuschheit gehören hieher, z. B. das Bestreuen des Haupts mit Asche (nach 1. Sam. 4, 12; 2. Sam. 1, 2; 13, 19; 15, 32; Hiob 2, 12; Klagel. 2, 10; Ezech. 27, 30; Nehem. 9, 1; 1. Macc. 3, 47 u.), das namentlich unter den Aeußerungen heftigen Reueschmerzes vorkommt, wie sie die altkirchlichen Büßenden des dritten Grades, die sog. *prostrati*, *genuflectentes* oder *afflicti* kundzugeben hatten**); das Unterlassen des Badens und Waschens (nach 2. Sam. 12, 20; 14, 2; 19, 24; Jud. 10, 2)†), womit in der Regel ein anhaltendes Liegen auf nacktem Erdboden (die *chamaeunia* oder *humicubatio*) verbunden war, entsprechend dem trauernden Sitzen oder Liegen im Stanbe bei den Israeliten (2. Sam. 12, 16; 13, 31; Hiob 2, 8; 16, 15; 42, 6; Jes. 47, 1; Nehem. 1, 4)††); endlich das Anlegen schmutziger,

*) Man recurrirte hier überhaupt auf 1. Cor. 11. Vgl. Tertull. *De virginibus velandis*, c. 7 etc.; auch Optatus a. a. O.: „*Spiritale hoc nabendi genus est; jam coelestes celebraverant nuptias*“ etc., und Ambrosius, *Ad Virg. lapsam* c. 5: „*In tanto itaque solenni conventu Ecclesiae Dei, inter lumina illa splendida, inter candidatos regni coelestis, quasi regina regi nuptura processeras.*“ Ueber die Nonnenverschleierung in der alten und mittelalterlichen Kirche s. überhaupt Thomassin, *Vetus et nova Eccl. discipl.* I, 3, p. 728 etc.

**) E. die Schilderung, die Sozomenus II. E. VII, 16 von diesen Büßern gegeben hat.

†) Hieronym. *Ep.* 77, l. c; auch *Ep.* 22 ad Eustoch. c. 7, wo er von seinen eignen Bußübungen in der Einsamkeit sagt: „*Horrebant sacco membra deformia et squalida cutis situm Aethiopicae carnis obduxerat: quotidie lacrymae, quotidie gemitus. Et si quando repugnantem somnus imminens oppressisset, nuda humo ossa vix haerentia collidebam.*“ Vgl. auch die „*lotionum ciborumque abstinentia*“, die Sozom. a. a. O. erwähnt, und was Gregor v. Nazianz *Orat.* 11 von seiner Schwester Gorgonia rühmt: „*O squalidum corpus et indumentum, sola virtute florens*“ etc. — Hieron. *Ep.* 14 ad Heliod. c. 10 sagt: „*Scabra sine balneis attrahitur cutis? sed qui in Christo semel lotus est, non illi necesse est iterum lavare*“ (!). Vgl. auch Epiphani. *Exposit. fid.* a. a. O. — Möglichsie Einschränkung des *usus lavacrorum* s. *balneorum*, als eines eigentlich nur für Kranke erforderlichen Kurneartikels, fordern auch die Nonnenregeln des Augustin c. 12, Cassianus, c. 29, Xanten, c. 10 etc. Vgl. auch schon das Beispiel Jacobus des Gerechten, von dem Hegesipp (bei Euseb. II, 23) berichtet: „*λίσσων οὐκ ἠλείωντο καὶ βαλάντιον οὐκ ἐχρήσαντο.*“ — Ueber *Sylvania* (Psallad. *Laus.* 145, s. unten Abschn. 4.

††) Hieron. und Gregor v. Naz. a. a. O. Paulinus v. Nola *Vit. S. Martini*, IV:

„*At si quando brevi cessissent lumina somno,
Nuda humus ad tenuem sat erat subjecta soporem*“;

auch Sidonius Apollinar. *carm.* 16, wo es vom Bischof Faustus heißt:

„*Succinctos gelido carpentem caespite somnos.*“

häßlicher oder zerrißener Kleider (*vestes sordidae, laceratae*), worin das alttestamentliche Kleiderzerreißen und Ablegen alles Kleider Schmuckes (Ezech. 24, 17; 26, 16; 27, 30; vgl. Gen. 37, 29; 44, 13 u. wiederkehrt *).

Alle diese Büssungsmethoden kommen in vielfältiger Weise, bald vereinigt und bald vereinzelt, im Leben auch der mittelalterlichen und neueren Asketen der Kirche vor, wie hier nicht näher nachzuweisen Noth thut, da bereits viele der hieher gehörigen Belege in unsrer bisherigen Darstellung enthalten sind, andere aber noch in dem weiter unten Anzuführenden werden geboten werden. Nur auf eine dieser Büssungen im Gebiete des äußeren cultus und habitus möge hier noch etwas näher eingegangen werden, da dieselbe in der Geschichte des älteren und neueren Mönchthums, sowie im Wallfahrts- und Processionswesen der katholischen Kirche eine sehr bedeutende Rolle spielt und deshalb immerhin zu den wichtigeren Methoden asketischer Mortification überhaupt gezählt werden kann. Es ist dieß die Sitte des Baarfußgehens oder der Entschuhung (*discalceatio, Nudipedalia exercere, nudis pedibus incedere*), welche, empfohlen durch alttestamentliche Vorbilder, wie Mose auf dem Horeb (2. Mos. 3, 5), David auf der Flucht vor Absalom (2. Sam. 15, 30) und Jesaja bei seinem nackten Erscheinen auf göttlichen Befehl (Jes. 20, 2. 4), und ausgeübt auch im gottesdienstlichen Leben des Heidenthums bei verschiedenen Gelegenheiten, z. B. bei den Opferfeierlichkeiten der Pythagoräer, bei den Supplicationen der Römer u. s. w. **), bereits im höchsten kirchlichen Alterthum mehrfach gefordert

Weitere Beispiele von Chamäunie führt Gretser p. 436 an. Im Mittelalter gab es unter den rigoristischen Asketen des byzantinischen Mönchthums, welche Eustathius von Thessalonich bekämpfte, auch eine eigene Classe der *χαμεῖνοι καὶ ἀνυπόποδες*. S. Eustath. Opusc. ed. Tafel, p. 189.

*) Hieron. Ep. 77, c. 2, sagt von seiner Fabiola: „Dicam appetitas sordes et in condemnationem vestium sericarum, plebejorum cultum et servilia indumenta quaesita? Plus est, animum deposuisse quam cultum.“ Er stellt überhaupt den Grundsatz auf: „Poenitens quo foedior, eo pulchrior.“ (Ep. 54 ad Furiam, cap. 7, p. 286). Vgl. was Pacianus, Paraenet. in poenitent. als Kennzeichen wahrer Bußfertigkeit anführt: „Flere in conspectu ecclesiae, perditam vitam sordida veste lugere, jejunare, orare, provolvi: siquis ad balneum vocet, recusare delicias: siquis ad convivium roget, dicere: Ista felicibus, ego deliqui in Dominum et periclitor in aeternum perire“ etc.

**) Jamblisch. de Vit Pythag. s. 85: „Θείων χορῶν ἀνυπόδετον καὶ πρὸς τὰ ἱερὰ προσέραι“. Vgl. schon die *Σελλοὶ ἀνυπόποδες* Homers (Il. XVI, 235), sowie die Vorschriften für das unbeschuhte Betreten der Göttertempel, deren Justin M. Apol. I, c. 62 als bei den meisten Heidenvölkern in Geltung befindlich gedenkt; auch die gleiche Sitte der heutigen Mohammedaner beim Betreten des Kaabatempels und jedweder Moschee überhaupt (Burkhardt, Arabien, S. 216) u. s. w. Daß viele oder vielleicht die meisten der indischen Fakirs mit nackten Füßen allen Unbilden des Wetters, namentlich dem glühendheißen Sandboden Indiens, zu trotzen wissen, ist bekannt. S. Lassen, Ind. Alterthumskde. II, S. 707; Richter a. a. O., S. 178. 179.

und practicirt wurde. Schon Clemens von Alexandrien in den Sittenvorschriften seines Paedagogus untersagt nicht allein das Tragen künstlich verbrämter und verzierter Schuhe als widernatürlich und zur Wollust reizend: er meint, für Männer sei es überhaupt das Ziemlichste, gar keine Schuhe zu tragen, außer im Kriegsdienste, da die Umbindung der Füße mit Sandalen (das *ὑποδεσδεσαι*) unter allen Umständen ein schimpfliches und erniedrigendes Sinnbild der Knechtschaft sei, gerade so wie jene Fußkettchen der Weiber, gegen die bereits Jesaja geeifert habe (Jes. 3, 16. 18)*). War es hier vielleicht vorzugsweise der Hinblick auf gewisse asketisch-diätetische Grundsätze hellenischer Philosophen, z. B. eines Socrates, Lykurg, Phocion**), womit das Baarfußgehen als auch den Christen wohlanstehende Sitte empfohlen werden sollte, so führt dagegen Cassian die (für gewöhnlich wenigstens) nackten Füße der ältesten christlichen Mönche ausdrücklich auf eine evangelische Vorschrift des Herrn zurück. Man legte nämlich Aussprüche wie Luk. 10, 4; 22, 35; Matth. 10, 10 als ein wirkliches Verbot des Beschuhetseins für die Apostel in sich schließend aus, und sah dabei von Stellen wie Mark. 6, 9; Apg. 12, 8; Matth. 3, 11 ganz und gar ab, welche ein wirkliches Tragen von Schuhen sowohl bei Christo, als bei den Aposteln deutlich genug voraussetzen***). Demgemäß bekämpfte und verdamunte man zwar Häretiker, wie die von Augustin erwähnten Nudipedales oder wie in späterer Zeit die Lollharden Wycliffe's, die aus dem Baarfußgehen ein allgemein verbindliches Gesetz machen wollten†), verlangte aber um so nachdrücklicher das baarfüßige Dastehen der Pönitenten im Gottesdienste††), das unbeschuhte Einhergehen bei feierlichen Bittgängen und Bußwallfahrten, theilweise

*) Clemens Paedag. II, 11. — Bekanntlich trug auch des Clemens Schüler Origenes wenigstens viele Jahre lang keine Schuhe (Euseb. VI, 3).

**) Plato Sympos. 220, B. Aristoph. Nub. 103. 363, u. s. f.

***) S. Cassian Instit. I, 10: „Calceamenta vero velut interdicta evangelico praecepto recusantes, cum infirmitas corporis, vel matutinus hiemis rigor . . . exegerit, tantummodo caligis (i. e. sandaliis) suos muniant pedes“ etc.

†) Augustin de haeres. c. 68 (wo an diesen ketzerischen Baarfußgängern besonders das getadelt wird, daß sie ihre Forderung eines beständigen Unbeschuhetseins einseitig nur auf die alttest. Vorbilder eines Mose [2. Mos. 3, 5], Josua [E. 5, 15] und Jesaja gründeten); Povelus De Antichristo I, 24; Gress. IV, p. 363. — Auch Hieronymus warnt übrigens seine Custodium vor jenen „viri catenati, quibus feminei contra Apostolum crines, hircorum barba, nigrum pallium et nudi in patientia frigoris pedes.“ — „Ilaec omnia argumenta sunt Diaboli“, sagt er (Ep. 22, c. 28). Vgl. auch Epiphani. Exposit. fid. a. a. O. —

††) Sagittarius, Dissert. de Nudipedalibus veterum Lugentium et Poenitentium (Jen. 1675). — Bekannt sind die Beispiele des Theodosius d. Gr. in Mailand, Karls d. Gr. zu Regensburg (nach Martene, de antiqu. Eccl. ritibus IV, 27), Heinrichs IV. zu Canossa, Heinrichs II. zu Canterbury, Suen's v. Dänemark (Crancius, Dania I. IV) 2c.

auch die Discalceation der Mönche*). Jedenfalls galt es als etwas Ruhmliches und Hochverdienstliches, mit nackten Füßen der Kälte zu trohnen und sich auch nicht durch den rauhesten Boden oder durch die längste Dauer der Wanderung zum Anlegen der um eines Fußgelübdes willen ausgezogenen Schuhe bewegen zu lassen. Wie schon Augustin von seinem Freunde Alypius rühmt, daß er „als höchst tapferer Bändiger des eignen Leibes den zu Eis gefrorenen Erdboden Italiens nackten Fußes betreten habe“, und wie Theodoret voll Bewunderung Aehnliches vom Einsiedler Marosas, Gregor von Tours aber von dem schon wegen seines Kettentragens von uns erwähnten Abte Senoch berichtet**), so begegnet man während des ganzen Mittelalters und noch in der neueren Zeit zahlreichen Asketen geistlichen wie weltlichen Standes, die in der mannichfaltigsten Weise ihren Heldenmuth auf diesem Gebiete der Askese bethätigten. Herzog Wenceslaus von Böhmen († 936) gieng mitten im Winter haarfuß auf eisbedeckten Wegen, also mit Hinterlassung von Blutspuren, aus einer Kirche in die andere; König Pipin besuchte in bloßen Füßen das Grab des hl. Swibert, gleichwie Otto III. dasjenige des hl. Adalbert zu Gnesen und Heinrich II. von England dasjenige Thomas a Becket's zu Canterbury. Haarfüßig pflegte Papst Leo IX. dreimal in der Woche vom Lateranensischen Pallaste zur Peterskirche zu wallfahrten, und haarfüßig war Gottfried von Bouillon, als er die große Procession zum hl. Grabe in dem unmittelbar vorher eroberten Jerusalem anführte†). Jerusalemwallfahrten pflegte man überhaupt, sowohl wenn dieß als canonische Bußstrafe ausdrücklich vorgeschrieben worden war, als auch aus freiem Drange des bußfertigen Eifers, wo möglich haarfuß zu machen. Ebenso bisweilen auch Romwallfahrten, wie die Geschichte jenes französischen Abtes Dietrich zeigt, der seine 1064 unternommene Pilgerreise nach Rom zwar in Schuhen antrat, dieselben aber schon in Verdun von sich warf, der Einreden seiner Gefährten unerachtet, und sich so namenlose Schmerzen und Beschwerden zuzog††). Im haarfüßigen Durchwandern rauher Wüsteneien und Einöden übten sich auch Petrus Damiani, Dominikus Lorikatus und andere Asketen der fontavellanischen und camaldulensischen Mönchsvereine im 11. Jahrhundert; nicht minder Dominikus, der Stifter des

*) Gregor v. Nazianz, Orat. I. de pace, erklärt die Mönche, soweit sie haarfuß oder doch in bloßen Sandalen einhergehen, für Nachahmer der apostolischen Lebensweise. Vgl. dess. Carm. 47, und in Betreff der frühesten Anfänge mönchischer Discalceation überhaupt Alferra Ascet. V, 18, p. 298 etc.

**) Aug., Confess. IX, 6. Theodoret, II. relig. c. 4. Gregor. Tur. de vit. Patr. 15.

†) Vgl. überhaupt Gretser, p. 363. 433. 490.

††) Swibert, Hist. Hierosol. VII, 6. Mabill. Ann. O. S. B. III, 656. Vgl. den von Du Fresne s. v. Peregrinatio mitgetheilten französischen Vers:

„En Jerusalem fist peregrination
En langes et nus piez à grant dévotion.“

Predigerordens, während seiner Ketzerbekämpfenden Thätigkeit unter den Albigenfern Südfrankreichs, Franz von Paula während seines jugendlichen Einsiedlerlebens in Calabrien, und Franz Xaver als Apostel der Indier und Japanesen *). Andere, wie die hl. Hedwig und wie Suso, suchten ihre Virtuosität darin, daß sie ihre Füße des Nachts beim Schlafe, oder auch wenn sie sich zum Gebete erhoben hatten, unbedeckt ließen, so daß dieselben vor Frost erstarrten **). Noch andere behielten zwar ihre Schuhe an, quälten sich aber in denselben auf allerlei Weise, z. B. durch Stacheln, die sie darin anbringen ließen, oder durch hineingelegte Erbsen, spitze Steinchen u. dgl. m. †). — Den Anfang zur Einführung der Baarfüßigkeit als constanten geschlichen Brauchs im Leben der neueren abendländischen Mönchsorden machte (offenbar aus strictem Gehorsam gegen jene Mandate Christi in Matth. 10, 10 u., die auch schon die Waldenser zur Annahme ihrer Holzschuhtracht getrieben hatten) Franz von Assisi bei der Stiftung seines Minoritenordens. Für die Angehörigen desselben ist die populäre Benennung „Baarfüßermönche“ weit und breit üblich geblieben, obschon theils die Rück-

*) Johannes Laudensis Vit. S. P. Damiani, c. 3, n. 16. Vit. S. Dominici I. IV, c. 3 u. f. f. Vgl. Gretf. p. 56. 363.

**) Von Hedwig heißt es in ihrer Vita (bei Gretf. p. 264): „Non raro visa est a feminis quibusdam, asperiori praesertim hieme, prorsus gelida. Quibus tamen rogantibus, ut nonnihil sibi indulgeret indutis calceis, illa respondit: se calceos induturam, cum esset opportunum, atque nihilominus in oratione perseveravit. Nec mirum, quod seminuda et discalceata etiam in ipsis hibernis frigoribus, tamdiu potuit in prece durare: quandoquidem intra illam cor ejus adeo incaluerat, ut inde ignea quaedam vis foris erumpens non solum illi sed etiam alteri frigus corpori impressum temperaret.“ Folgt dann eine nur allzu anschauliche Beschreibung des Schmutzes, der ihre beständig nackten Füße oft lange Zeit hindurch bedeckt habe, der hornartigen Dite ihrer Sohlenhaut, der fast fingerbreiten Risse in derselben u. s. w. Ähnliches wird von Erzbischof Elpheg von Canterbury († 1012), dem Nachfolger Dunstons, erzählt: s. Gretf. p. 267. — In Betreff Suso's s. Diepenbr. S. 36: „In dem Winter geschah ihm vom Frost gar weh, denn im Schlafe, so er die Füße strecken wollte nach Gewohnheit, so kamen sie ganz bloß auf die Thüre zu liegen und erfroren ihm: so er sie dann hinwieder zu sich zog und also umgestreckt hielt, so ward das Geblüt wüthend in den Beinen und das that ihm gar weh. Ihn wurden die Füße voll Geschwüre, es schwellen ihm die Beine als ob er wassersüchtig werden wollte; die Kniee waren ihm blutig und verkehrt“ u. s. f.

†) Hierher gehören Margarethas v. Ungarn Stachelschuhe (s. Gretf. p. 34), sowie was von der sel. Delphina, Gemahlin des frommen Grafen Elzevins oder Elazar († 1323) erzählt wird, daß dieselbe durch König Robert v. Neapel zur Theilnahme an einem Reigen gezwungen, nicht bloß ein „cilicium asperissimum sub pretiosa veste celatum“, sondern auch mit spitzen Steinchen gefüllte Schuhe angelegt habe, „ut illis velut stimulis choreae vanitatem praesenti supplicio castigaret.“ — Auch jene Passidea v. Siena soll öfters Erbsen u. dgl. in ihre Schuhe gethan haben, um sich zu peinigen (vgl. oben I., 4) und Madame Guyon erzählt von sich selbst: „Si je marchois, je mettois des pierres dans mes souliers“ (Vie etc. I, p. 89).

sichtsnahme auf rauheres Klima, theils eine laxere Interpretation der Regel frühzeitig bei der Mehrzahl seiner einzelnen Zweige und Abtheilungen das Tragen von Sandalen an die Stelle der eigentlichen Nacktheit der Füße treten ließ. Buchstäblich strenge Beobachter des Gebots der Baarsüßigkeit blieben in diesem Orden z. B. die Congregationen der Clareniner (gestiftet 1302), der spanischen Baarsüßer Johannis von Guadeloupe (seit 1496) und der Minoriten strengster Observanz des Peter von Alcantara (seit 1548); in anderen Bettelorden oder sonstigen rigoristischen Mönchsgemeinschaften z. B. die sicilianische Reform der Augustiner-Eremiten, die Einsiedler des hl. Hieronymus, die Baarsüßer des Ordens S. Mariä de Mercede (U. L. Fr. von der Gnade) u. s. f. *) Durch den Vorgang Theresias bei ihren Reformen der spanischen Carmeliterklöster wurde es seit Mitte des 16. Jahrhunderts allgemein üblich, unter unbefohlenen Mönchs- oder Nonnencongregationen einfach solche zu verstehen, die statt völliger Baarsüßigkeit sich hölzerner oder lederner Sandalen (oder auch aus Stricken geflochtener, sog. Flechschuhe, wie die der spanischen Augustiner-Baarsüßer oder Recollecten) bedienen. In diesem milderen Sinne ist die Discalceation bis auf die neueste Zeit herab von nicht wenigen reformirten Mönchsgenossenschaften beobachtet worden. Manche Orden freilich haben sich ihr stets beharrlich widersetzt, namentlich die Benedictiner und die Dominikaner. Die Letzteren gestatteten die Begründung der überaus strengen „Congregation vom hl. Sacrament“ durch ihren Ordensgenossen P. Anton le Quien (seit 1640) erst da, als dieser seinen ursprünglichen Vorsatz, diese Reform auch im Punkte der Discalceation den Baarsüßern des Franziskaner-, Carmeliter-, Trinitarierordens u. s. w. nachzubilden, fallen gelassen hatte **). — Bei manchen Orden findet sich übrigens die Sitte einer bloß zeitweiligen Entschuhung, z. B. bei den spanischen Minoriten-Baarsüßern, die nur wenn sie zu Hause sind, keine Schuhe oder Sandalen zu tragen haben, bei den Calvarienklosterfrauen (gestiftet von Antoinette d'Orleans 1617), die vom 1. Mai bis zum Kreuzerhöhungsfeste am 14. Sept., also während der Sommerzeit, sich der Schuhe enthalten müssen u. s. w. †).

3. Dürftige und schlechte Bekleidung.

Bis zu dem naturwidrigen und allen Gesetzen des Anstands, der Reinlichkeits- und Gesundheitspflege zuwiderlaufenden Extreme völliger Nacktheit sehen wir aus asketischen Gründen jene indischen

*) S. Helyot, Bd. VII, S. 15. 75. 142. 171; III, 41. 339. Vgl. Fehr, Artf. Baarsüßer-Mönche, im Freib. R. Lexicon, Bd. II.

**) Helyot III, 280 2c.

†) Fehr I, 199.

Büßer fortschreiten, die sich schon im hohen Alterthume durch ihr Liegen auf bloßer Erde oder nackten Steinen ohne irgend welche Bekleidung als höchstens eine aus Baumrinde oder Gazellenfellen bestehende armselige Bedeckung den Namen der Gymnosophisten erwarben, und die man noch in der Gegenwart entweder ganz nackt oder lediglich mit einem Schaamtuche an den Hüften umbunden, dabei über und über mit Ruhmistafche bepudert oder mit nasser Erde belegt, auf allen Straßen und öffentlichen Plätzen der heiligen Cultusstätten Indiens erblicken kann*). Aehnlich trieb es Diogenes in seiner Tonne, treiben es manche Derwische des Islam, und haben es einzelne extravagante Asketen oder Asketensekten auch der Christenheit in älterer und neuerer Zeit getrieben, z. B. jene völlig nackt umherwandernden Einsiedler der ketischen Wüste, deren Anblick einst den ägyptischen Makarius darüber belehrte, daß er bei all seiner Strenge es doch noch nicht bis zur höchsten Stufe der Bedürfnislosigkeit gebracht habe; oder jene vagabundirende Mönchssecte der grasfressenden Βόσχοι (Pabulatores) in Mesopotamien, von denen die alte Kirchengeschichte berichtet**); desgleichen nicht wenige jener höhlenbewohnenden oder auch unter völlig freiem Himmel lebenden Anachoreten, welche die Heiligengeschichte des Orients schildert (z. B. jener Eremit des Sinaigebirges, der nach Sulpicius Severus an die 50 Jahre von nichts Anderem als von seinen eignen Haaren bedeckt in der Einsamkeit zubrachte; desgleichen die angeblich bis zu 70 Jahren auf diese Weise lebenden Onuphrius und Sophronius, und A. m.)†); aber auch einzelne der halbrasenden Bußschwärmer des mittelalterlich-katholischen Abendlandes, wie der berühmte spanische Mönchsvater Fructuosus († 675), den man während seiner in einer einsamen Höhle zugebrachten Bußzeit fast mit einem wilden Thiere verwechseln konnte; oder wie jener Guarin auf dem Montserrat (um 950), der seine an der Tochter eines Grafen von Barcellona begangene Schandthat durch ein vieljähriges lykanthropisch bestialisirtes Leben in Höhlen und Gebüsch abzubüßen suchte; oder wie angeblich manche der ersten Jünger des heiligen Franciscus,

„Häufig fast fastigum Labor“

*) Plinius H. N. VII, 2; Megasthenes Fragm. 40 und 41. Oeskit. Fragm. 10. Vgl. Lassen, I, 580; II, 706. 708. — Inwiefern Gautama bei der Stiftung der buddhistischen Religion dem regel- und zügellosen Treiben dieser völlig nackten Einsiedler und bettelnden Asketen zu steuern und sie an ein gesittetes Beisammenleben in geordneten Genossenschaften zu gewöhnen suchte, zeigt Köppen, Reliq. des Buddha, I, S. 135 zc.

**) Diogen. Laert., I. VI, p. 143. Sozomen. H. E. III, 13; VI. 33; Evagr. I, 21. Vgl. auch Ephraïms Lobrede auf diese Art von Mönchen: Op. 140.

†) Sulpic. Sev. Dial. I, 11. Paphnutius, Vit. S. Onuphr. c. 2. 3. Moschus, Prat. c. 159. Vgl. auch ebendaf. c. 89 und die Vit. S. Macarii Rom. c. 15, wo ebenfalls völlig nackt lebender und nur mit ihren eignen Haaren bedeckter Einsiedler gedacht ist.

die diesen ihren Meister in dem seligen Wahnwitz eines völlig nackten Daseins noch zu überbieten suchten, z. B. Jacoponus, der berühmte Dichter, der nackt, mit einem Sattel auf dem Rücken und auf allen Vieren laufend, sich auf öffentlicher Straße zeigte; oder wie endlich Peter v. Alcantara, der, als er einst, seinen einzigen Rock waschend und an der Sonne trocknend, nackt im Garten seines Klosters saß, zu einem ihn mit einiger Verwunderung darüber zur Rede stellenden Dominikanerpater gesagt haben soll: „Und war unser Erlöser am Kreuze nicht auch nackt?“*) —

Weder die heilige Schrift, die ihre warnende Rüge nur wider allen üppigen Luxus und prunksüchtigen Uebermuth im Punkte der Kleidung und des körperlichen Schmuckes richtet (Jesaj. 3, 16 — 24; 1. Petr. 3, 3) und immer nur einfache, zweck- und anstandsgemäße Bekleidung, das Abbild der inneren Keuschheit und Reinheit, empfiehlt (3. Mos. 19, 19; 5. Mos. 22, 11; 1. Tim. 2, 9; Offb. 19, 8); noch auch die älteste kirchliche Sitte und Lebensanschauung der Christenheit, die mit strenger Abweisung jeglichen überflüssigen Putzes und Flitterstaats an der urapostolischen Tradition des Gekleidetseins in einfaches weißes Linnenzeug als ziemiichster Tracht für den Christen festhält**), bietet irgend etwas dar, was eine Verirrung in derartige cynische Excentricitäten von ebenso widersinnigem als unsittlichem Character auch nur von ferneher zu begünstigen scheinen könnte. — Streng zwar und einen schroffen Gegensatz zu aller weltlichen Geschmacksrichtung und Lebenssitte kundgebend, aber immerhin maassvoll und in keiner Weise dem Unschönen oder Gemeinen das Wort redend, sind die auf die christliche Kleidertracht bezüglichen Vorschriften, wie sie

*) Vit. S. Fructuosi (Acta SS. 16. Apr.). Mabill. Ann. IV, p. 404 etc. Wadding Ann. T. V, p. 407; VI, p. 77. Vgl. die allerdings wenig zuverlässigen Berichte des Liber Conformitatum über die völlige Nacktheit des Rufinus, Zuni-perus, Regidius und anderer Genossen des hl. Franziskus, (z. B. fract. II, f. 45 etc.). — Sodann Marcese, Vie de S. Pierre d'Alc., p. 294. — Das völlig nackte Umhergehen der Adamiten Böhmens im Hussitenkriege und jener schwärmerischen Wiederläufer zu Amsterdam, zu Et. Gallen u. in der Reformationszeit (Hase, Neue Propheten, III, S. 8; Preßel, Leben Joach. Badians, S. 50) kann, gleich den ähnlichen Ausschweifungen der Buntlar'schen Rote im pietistischen Zeitalter, lediglich als Ausgeburt des frechsten Antinomismus, nicht als asketische Erscheinung betrachtet werden.

**) So soll (nach Hegesipp, bei Euseb. KG. II, 23) Jacobus der Gerechte nie anders als in einem einfachen Leibrock von weißer Leinwand gekleidet gewesen sein; der Koran nennt aber, ohne Zweifel zufolge einer uralten Tradition, die Apostel immer nur schlechtweg Al-Hawarian, die Weißen (albat). — Daß Weiß die gewöhnliche cultische Haupttracht des christlichen Clerus von Urbeginn war und blieb, und daß die Vorwürfe, welche (um d. J. 400) Chrysostomus dem novatianischen Bischof Sisinnius in Constantinopel wegen seiner Ostentation mit weißer Kleidung machte, sich nur auf dessen außergottesdienstlichen Habitus beziehen können (Socrat. H. E. VI, 20), zeigt richtig Augusti, christl. Archäol. I, 323 ff.

Clemens von Alexandrien in seinem *Paedagogus*, einer Art von biblisch-speculativer Asketik, und Tertullian in verschiedenen seiner asketischen Schriften, namentlich *De cultu feminarum* und *De habitu muliebri*, ertheilen. Der Erstere empfiehlt einfache weiße Kleidung vor jeder anderen, weil Weiß die Tracht der Engel und Heiligen im Himmel sei (Offb. 6, 11; 19, 8), warnt dagegen vor einseitiger Vorliebe für buntgefärbte oder geblünte Stoffe, weil dieselben mehr der Augenlust als irgend welchem practischen Bedürfnisse dienen und weil Einfachheit überhaupt das nothwendige Sinnbild der christlichen Wahrheit und Lauterkeit sei. Auch verbiete das Alte Testament ausdrücklich alle buntschekigen und künstlich gemischten Zeuge (3. Mos. 19, 19; 5. Mos. 22, 11); und diese seien offenbar gefährliche und bedenkliche Abbilder der glitzernden Schuppen der Schlange. Seidenstoffe zu tragen gezieme den Christen besonders um deswillen nicht, weil die Seidenfäden, dieses unnütze durchsichtige Fabrikat (*περιττά ταῦτα καὶ διαφανή*), dieses Product von Würmern, Zeichen und Abbild einer lockeren, unbeständigen und lüsternen Gesinnung seien, welche durch dünne, halb durchsichtige und dabei prächtig glänzende Kleider die Welt und ihre Lust anzulocken trachte. Perlen sodann dürfe der Christ nicht tragen, weil das Wort Gottes sich selbst einer köstlichen Perle vergleiche (Matth. 7, 6; 13, 45. 46), weil die Thore des himmlischen Jerusalems aus zwölf Perlen bestehen würden, und weil die Natur selbst den Gebrauch sowohl der Perlen als des Goldes, dieser tief unter dem Wasser und der Erde verborgenen Gegenstände, wenn auch nicht verbiete, doch sehr erschwere. Gegen die Lüsternheit nach Goldschmuck sei obendrein daran zu erinnern, daß jenes von den Juden abgöttisch verehrte Kalb von Gold gewesen sei, daß überhaupt, wer sich mit Gold schmücke, sich eben dadurch für geringer als das Gold selbst erkläre, und daß der äußerlich zur Schau getragene Reichtum in keiner Weise die wahre innere Schönheit und den rechten Schmuck eines demüthig frommen Herzens ersetzen könne. Denn wahre Weisheit ist kostbarer als Silber, Gold und Perlen (Spr. 3, 14. 15; 8, 10. 11); Gehorsam gegen Gottes Wort ist der beste Schmuck der Ohren, wahre Einsicht die beste Augensalbe und Wohlthätigkeit nebst ächter Häuslichkeit der schönste, der einzig geziemende Schmuck der Hände für Frauen. — Falsche Haare zu tragen ist eine unziemliche und durchaus verwerfliche Sitte der Weiber; denn fremden Haarschmuck auf sein Haupt bringen ist ebenso schlimm wie das Kahlscheeren desselben (1. Cor. 11, 5). Und — „wem soll denn in solchem Falle der Priester die segnende Hand auflegen? Ist es nicht ein fremdes Haupt, das er segnet, wenn die Haare, die er berührt, dem vor ihm knieenden Weibe gar nicht angehören? — Begeht dasselbe, da eigentlich ihr Mann ihr Haupt ist, sie aber nun gleichsam ein zweites Haupt auf sich trägt, nicht gewissermaßen einen Ehebruch?“ — Auch

mit Blumenkränzen soll der Christ sein Haupt nicht schmücken; denn es ist naturwidrig, daß man die zur Ergözung von Auge und Nase geschaffenen Blumen oberhalb dieser Sinneswerkzeuge auf dem Kopfe trage. Es geziemt sich auch nicht, daß ein lebendiges Ebenbild Gottes den Schmuck der Todten führe; und insbesondere soll der Christ da keine Sinnbilder der Lust und Ergözung tragen, wo sein Heiland die Dornenkrone getragen*). — Ueberhaupt gleicht der Mensch, der allein auf die Ausschmückung seiner äußeren Gestalt Sorgfalt verwendet, dabei aber sein Inneres zu reinigen und zu schmücken versäumt, jenen Gözentempeln der Aegypter, die äußerlich zwar prächtig erglänzen, inwendig aber Kaken, Krokodile oder ähnliche häßliche Unthiere als Gegenstände der Verehrung enthalten**). — In ähnlichem Tone, nur mit noch bittererer Weltverachtung und mit theilweise wahrhaft finstern montanistischem Rigorismus ruft Tertullian seinen karthagischen Christinnen zu: Nicht prächtiger Puz ziemt sich für euch, sondern eitel Trauerkleidung. Denn durch euere Stammutter Eva ist das Verderben in die Menschheit eingedrungen; durch dein Verdienst, o Weib, nämlich durch die Herbeiführung des Todes, hat auch der Sohn Gottes sterben müssen: und du sinnst doch noch auf Schmuck, deine Röcke aus Fellen damit zu überdecken?†) — Aller weibliche Schmuck, insbesondere der in Gold und edlen Gesteinen bestehende, rührt von den gefallenen Engeln her, ist also eine Frucht jener sündlichen Liebe der Dämonen zu den Ewotöchtern, von der 1. Mos. 6 erzählt ist. Wie dürfen da nun die, welche dereinst über eben diese Engel mit zu Gerichte sitzen sollen (1. Cor. 6, 2), sich noch ihrer Gaben und Erfindungen bedienen? Wie dürfen sie sich mit den nicht bloß aus der Tiefe des Meeres und der Erde, oder aus dem Inneren gewisser häßlicher Thiere, nein, zum Theil sogar von den Köpfen der Schlangen und Drachen (!) stammenden Perlen und schimmernden Steinen schmücken wollen? mit Dingen, die obendrein da, wo sie im Ueberflusse vorkommen, in den Ländern der Barbaren, verachtet und gering geschätzt werden? Wie darf man durch begierige Benutzung der vom Teufel aufgebrauchten bunten Farbestoffe für Kleider oder gar für das Schminken der Wangen wollüstige Ueppigkeit bei sich und bei Anderen nähren? Wie ziemt es sich, durch solche verkehrte, prahlerische Gefallsucht dem

*) Einer ganz ähnlichen Symbolik bedient sich Tertullian, *De corona militis*, c. 5. 13. 14, wo außerdem noch darauf hingewiesen wird, daß ein Christ unmöglich ein im heidnischen Göttercultus und bei dessen Opferfesten eine so bedeutende Rolle spielendes Sinnbild, wie einen Kranz, tragen könne.

**) Clement, *Paedag.* II, 8—12; III, 2. 10. 11. Die gegen den Luxus der üppig verzierten Schuhe gerichteten Aeußerungen s. schon oben, im vorigen Abschnitt.

†) „Propter tuum meritum, i. e. mortem, etiam filius Dei mori habuit: et adornari tibi in mente est super pelliceas tuas tunicas?“ (*De habitu mul.*, c. 1.)

Gatten Anlaß zur Eifersucht zu bieten, statt etwa sein Wohlgefallen an der Schönheit seines Weibes zu mehren? Und schließt nicht jeder derartige Versuch, das eigene schöne Aussehen durch künstliche Mittel zu heben und zu verbessern, eine schwere Beleidigung gegen Gott, den Schöpfer und Geber aller guten Gabe, in sich? — Aehnlicher Art sind die Gründe, womit er anderwärts, in schwärmerisch einseitiger Steigerung des von Paulus 1. Cor. 11 geltend gemachten Grundsatzes, ein stets verhülltes Einhergehen der christlichen Jungfrauen als nothwendig darzuthun sucht*).

In den auf diese Gegenstände bezüglichen Mahn- und Warnreden des Ambrosius, Hieronymus, Augustin und Chrysostomus tritt bereits ein deutlicher und scharf bestimmter Unterschied zwischen der durch besondere Einfachheit, Unscheinbarkeit, ja Dürftigkeit ausgezeichneten Tracht der Religiosen oder Asketen, und zwischen der ein weltförmigeres Gepräge tragenden Kleidung der Christen insgemein hervor. Hieronymus fordert für seine Mönche und Nonnen zwar dürftige, rauhe und dunkelfarbige (schwarze oder braune) Gewänder, warnt aber dabei zugleich vor aller Ostentation mit dieser *vestis pulla et sordida*. Man soll zwar weder seidene Kleider, noch Edelsteine tragen; man soll sich schämen, das Angesicht, als wäre es eines Gözenbildes Larve, mit Purpur und weißer Farbe zu schminken; man soll sich hüten, mit Gold und Perlen besetzte Gürtel um den Leib oder zierlich vergoldete Schuhe an den Füßen zu tragen. Ebenso wenig soll der christliche Asket aber auch im Tragen besonders demüthig und gering aussehender oder auch schmutziger Gewänder etwas suchen und entweder durch das auffallend Vernachlässigte seines Aufzugs, oder durch jene ausgesuchte Nettigkeit des Faltenwurfs der knappen, zierlich geschnittenen *tunica pulla*, wie sie ebenfalls Viele zur Schau zu tragen wissen, das öffentliche Aufsehen auf sich ziehen wollen**). So warnt auch Chrysostomus vor dem Coquetiren mit eng umgürteten, zierlich gefalteten schwarzen Tunikas, mit malerisch umgehängten Mänteln von derselben Farbe und mit Schuhen, deren anmuthig zugespitzte Schnäbel der Fußbekleidung gewisser Personen auf antiken Gemälden nachgebildet

*) Tertull., *De hab. mul.* c. 1—3. 6. 7; *De cultu fem.* c. 2. 4. 5 etc.; *De virg. velandis*. — Vgl. Cyprian, *De habitu virginum*, p. 178 etc.

**) S. Ep. 52 ad Nepotian. c. 9: „*Vestes pullas aequè devita, ut candidas. Ornatus ut sordes pari modo fugiendae sunt, quia alterum delicias, alterum gloriam redolet*“ etc. Aehnlich Ep. 22 ad Eustoch. c. 27: „*Vestis nec satis munda, nec sordida et nulla diversitate notabilis, ne ad te obviam turba praetereuntium consistat et digito monstreris.*“ Vgl. auch Ep. 58 ad Paulin. c. 6, und Ep. 36 ad Marcell. c. 3. 4. — Ep. 117, *De vitando suspecto contubernio*, c. 7 rügt er es als eine bedenkliche coquette Unsitte gewisser Nonnen: „*si vestis ipsa vilis et pulla rugam non habeat; si per terram, ut altior videaris, trahatur; si de industria dissuta sit tunica, ut intus aliquid appareat, operiatque quod foedum est et aperiat quod formosum*“ etc.

feien; lobt aber dabei seine Freundin, die reiche Wittwe Olympias, sehr um der ärmlichen Bekleidung und des fast allzu dürftigen äußeren Erscheinens willen, wozu sie sich durch ihren aufopfernden christlichen Wohlthätigkeitsinn treiben ließ*). Vor jeder Gefallsucht im Puncte der Kleidertracht, der körperlichen Reinlichkeit und des Tragens von Schmucksachen warnt auch Augustin Beide, die Christen und Christinnen überhaupt, wie insbesondere die dem geistlichen Stande oder der asketischen Lebensweise Zugethanen. „Die einzig wahre Zierde des Christen sind gute Sitten,“ — so lautet der Grundsatz, den er immer wiederholt an die Spitze seiner auf die Kleideraskese bezüglichen Vorschriften stellt**). — Mit diesen fortgesetzten Protesten gegen alle eitle Ueppigkeit, Weichlichkeit und Zierlichkeit der Bekleidung, wie dieselben bei allen bedeutenderen asketischen Schriftstellern der älteren Zeit laut werden, konnte nichtsdestoweniger eine zunehmende Mannichfaltigkeit, Bequemlichkeit und behagliche Fülle in der Tracht sowohl der Mönche und Nonnen, als auch der Weltgeistlichen üblich werden und immer allgemeinere Billigung als etwas sich ganz von selbst Verstehendes erlangen. Nur den Duft, den feinen Stoff und eleganten Zuschnitt der Gewänder, nur die starkerhafte Knappheit der Fußbekleidung, nur die zierlich gekräuselten Haare, den glatt rasirten Bart und die reich beringten Finger tadelt Hieronymus an den römischen Clerikern seiner Zeit: gegen die verschiednen prunkvoll ausschmückenden oder symbolisch bedeutsamen Zugaben zu der gewöhnlichen Kleidung, wodurch die clerikalische Amtstracht bereits zu seiner Zeit sich auszuzeichnen begonnen hatte, richtet sich keine seiner Aeußerungen†). Ebenso ver-

*) Chrysost., Homil. 8 in Epist. I ad Timoth. Passad. Laus. c. 144. Sozomen. **80.** VIII, 9.

**) Ep. 73: „Vetus ornatus, maxime Christianorum et Christianarum, non tantum nullus mendax fucus, verum ne auri quidem vestisque pompa, sed mores boni sunt.“ — Ep. 109 sive Regula Sanctimonialium: „Non sit notabilis habitus vester, nec affectetis vestibus placere, sed moribus; nec sint vobis tam tenera caput tegmina, ne retiola subter appareant. . . . Indumenta vestra secundum arbitrium Praepositae laventur —, ne interiores animae sordes contrahat munda vestis nimis appetitus.“ — Dabei tadelte er aber strenge eine gewisse Ecdicia, die dem Willen ihres Vatten zuwider ihre besseren Kleider mit der geringen und schmutzigen Wittwentracht vertauscht hatte: s. Ep. 262.

†) Epist. 22 ad Eustoch. c. 28 (nach vorheriger Warnung vor jenen fettentragenden, haarfüßigen, bodenbärtigen und in schwarzen Mänteln einhergehenden heuchlerischen Mönchen): „Sunt alii, qui ideo presbyteratum et diaconatum ambiunt, ut mulieres licentius videant. Omnis his cura de vestibus, si bene oleant, si pes, laxa pelle, non folleat. Crines calamistri vestigio rotantur; digiti de annulis radiant; et ne plantas humidior via adspersat, vix imprimunt summa vestigia. Tales quum videris, sponso magis aestimato, quam Clericos.“ Vgl. die ganz ähnliche Schilderung, die Hieronymus (adv. Jovin. II, p. 214) von dem angeblich in starkerartigem Aufzuge einhergehenden Jovinian entwirft. — Des orarium (eigentlich eines zur Zierde getragenen Schweifstuchs) als Bestandtheils der Clerikertracht seiner Zeit gedenkt Hieronymus Ep. 62 ad Nepotian, c. 9;

bieten die meisten Regeln der Ordensstifter und Mönchsväter vom Beginne des 5. Jahrhunderts an nur alle weidliche Ueberladung und zierliche Ueppigkeit in der Kleidung der Klosterbewohner, gestatten aber dabei ziemlich einstimmig und mit nur unwesentlichen Abweichungen hinsichtlich ihrer näheren Bestimmungen jene bequeme Mehrheit von Kleidungsstücken (Untergewand, Obergewand, Kapuze, oft auch noch einen besonderen Pelz- oder Wollenzeugmantel), als deren Lobredner wir bereits oben (II, 1) Cassian in seinen Institutionen für das Cönobitenleben anführten*).

Gegenüber dem seit dem Zeitalter der Pipiniden vielfach im Leben der Mönche und regulirten Cleriker des Abendlandes aufgekommenen Uebermaasse der Bequemlichkeit, Vollständigkeit und Zierlichkeit der Kleidung, wie dasselbe nicht bloß von einzelnen Bußpredigern oder asketischen Schriftstellern (z. B. vom heiligen Bernhard, der die Cluniacenser seiner Zeit namentlich wegen des Tragens schweren Pelzwerks und reich verbrämter kostbarer Gewänder tadeln mußte**), sondern sogar auch durch Synodalbeschlüsse (z. B. durch eine Synode zu Saumur 1276, die den Mönchen seidene Gürtel, kostspielige Pelze und zierliche Stiefel zu tragen verbietet) bekämpft werden mußte, traten während des ganzen Mittelalters und bis herab in die nachreformatorischen Jahrhunderte wiederholentlich Ausschreitungen in der entgegengesetzten Richtung hervor, die nicht selten die Grenzen des mit Gesundheit, Anstand und practischer Zweckmäßigkeit Verträglichem weitaus überschritten. Benedict von Aniane, der Reformator des üppigen und ausgearteten Mönchthums der Karolingerzeit, erstarrte in

Comm. in Mich. c. 3, und zwar keineswegs in tadelnder Weise (vgl. auch Ambros. in obit. Satyr. 43); des Palliums der Bischöfe thut sein etwas jüngerer Zeitgenosse Isidorus von Pelusium bereits Erwähnung; die Alba (oder das *οτιζέριον*) kennt sogar schon Gregor von Nazianz (orat. 5) sowie ein Concil zu Carthago von 398 (c. 41 etc.). Vgl. Winterim, Denkwürdigkeiten 2c., IV, 1, S. 191 2c.; Alt, der kirchl. Gottesdienst, S. 125 2c.

*) Reg. S. Pachom. c. 1, n. 97—104; S. Bened. c. 55; S. Isidori c. 13 etc. Aehnlich sind sogar auch die Bestimmungen der im Ganzen ziemlich strengen Regel des Basiliius (Interrog. 11, p. 76 etc. bei Goltzius.) — Einzelne strengere Asketen ließen es sich freilich nicht nehmen, so dürrig gekleidet oder so zerlumpt wie nur möglich einherzugehen. Die fromme Nonne Taor zu Antinopolis behielt über 30 Jahre lang immer die nämliche alte Kleidung an; Paphnutius Cephalä hatte sogar während 80 Jahren an einem einzigen Nocte genug (Pallad. 91; 138); der Eremit Masimus bei Cyros trug stets ein Kleid, an dem mehr Flicken, als ursprüngliches Zeug waren (Theodoret, II. relig. 14) u. s. w.

**) Bernhard, Apol. ad Guilielm. Abbat. (Opp. Tom. II, p. 539 etc.). Petrus Venerab. Epist. ad Bernard. (Ep. 229 inter Bernardi Epp. p. 213 etc.) — An dem letzteren Orte wird auch über den zwischen den schwarzgekleideten Cluniacensern und den weißgekleideten Cisterziensern bestehenden Streit über diese Verschiedenheit der Farbe gehandelt. Petrus erklärt den Unterschied für unwesentlich, da beide Farben ihre tiefe und schöne Bedeutung hätten.

den Tagen seines Bürgerlebens oft fast vor Kälte, gieng fast immer in der zerlumptesten Kleidung einher und war obendrein seines Schmutzes halber von so vielem ekelhaftem Ungeziefer geplagt, daß man ihn allgemein verachtete und anspie*). Robert von Arbrissel, der hochgefeierte apostolische Bußprediger und Stifter des Fontebraldinerordens, zog mit lumpichem Rocke, durchlöchertem Hute, baarfuß und mit langem Barte umher, so daß „ihm nur noch die Keule fehlte, um als vollständiger Wahnsinniger gelten zu können“**). Hohe geistliche und weltliche Würdenträger bethätigten ihre Demuth, indem sie, besonders bei gewissen feierlichen Gelegenheiten oder öffentlichen Aufzügen, zu der Baarfüßigkeit auch noch eine möglichst ärmliche Bekleidung hinzufügten. So zog Norbert, neuerwählter Erzbischof von Magdeburg, in elendem Bettlergewande, baarfuß und auf einem Esel reitend, in seine Residenzstadt ein (1126); und in ähnlichem Aufzuge hielt Peter von Morone als Cölestin V. (1294) seinen Einzug in die päpstliche Krönungsstadt Aquila***). Von einem anderen Erzbischofe dieser Zeit, dem hl. Thomas von Canterbury, berichtet die Legende, daß ihm, als er im Exil zu Kloster Pontigny in Frankreich lebte, die Himmelskönigin erschienen sei, um ihm sein abgetragenes und zerrissenes Gewand, das er selbst nicht zu flicken verstand, eigenhändig auszubessern†). Ähnliche Kasteiungen im Punkte des Kleidertragens thaten sich, Hand in Hand mit entsprechenden Mortificationen vermittelst Baarfußgehens, Giliaciumtragens u. s. f. auch manche Fürstinnen des Mittelalters an, wie namentlich Elisabeth von Thüringen, Hedwig von Schlesien u. A. ††) —

*) Vit. S. Bened. Anianens. auct. Ardene s. Smaragdo, bei Mabill. Acta SS. O. S. B. Sec. IV, Pars I, p. 196 etc.

**) „ut ad ornatum lunatici solam tibi jam clavam deesse loquantur.“ Diesen Vorhalt muß er sich von Bischof Marbod von Rennes thun lassen, der in ebendenselben Briefe an ihn (inter Epp. Hildeberti Turon. f. 1408) noch weiter hinzufügt: „Haec tibi non tam apud simplices, ut dicere soles, auctoritatem, quam apud sapientes furoris suspicionem comparant.“

***)) Weitere Beispiele von Demuthsbethätigungen dieser und ähnlicher Art, namentlich auch von Mönchen, die zur Bischofswürde befördert, nichtsdestoweniger ihre mönchische Tracht fortwährend beibehielten (wie schon in älterer Zeit jener im zerlumpten Kohlenbrennengewande in seiner Bischofsstadt Cäsarea erscheinende Alexander Carbonarius von Comana [s. Gregor von Nyss., Panegyric. in Greg. Thaumaturg., und die AA. SS. beim 11. Aug.], sowie Martin von Tours, Gregor von Nazianz, Basilus, Fulgentius u. A. thaten, und wie später die öcumenischen Concilien zu Constantinopel 869 und zu Rom 1215 es ausdrücklich vorschrieben), s. bei Alfeserra Ascet. V, c. 20, p. 303 etc.

†) „Operis ergo hujus ignarus et expers, anxius quid faceret, qualiter inciperet nesciebat: cum ecce Regina mundi salutatur Praesulem, confortatur ne timeat; de manibus ejus accipit vestem, residet juxta illum et convenientissime reparatur laceratam. Nec mora, opere completo disparet.“ Thomas Cantimprat. l. II, c. 29. Vgl. Cäsarius von Heisterb. Mirac. VII, 4.

††) Theodorich Vit. S. Elisabeth. VI. 5. — Vit. S. Hedwig. l. c.: „Esti autem Christo, propter nos in cruce nudato, sui denudatione conformare se non

In ein förmliches System suchte diese Kleideraskese Franz von Assisi bei der Stiftung seines Minoritenordens zu bringen; und seinem Vorgange schloßen sich die übrigen Bettelmönchsstifter im Wesentlichen an. Ein grob wollener Leibrock aus aschgrauem Zeuge mit einer Kapuze daran, im Nothfalle auch noch ein besonderer Oberrock ohne Kapuze, sowie Hosen, alles dieses zusammengehalten durch einen knotigen Strick (statt eines Gürtels von Leder oder Zeug) — dieß war alles, was Franziskus seinen Jüngern zu tragen gestattete. Bezeichnend ist es, daß er diesen Vorschriften die ausdrückliche Erlaubnis, die Kleider im Falle ihres Zerrißenseins mit grobem Sackzeuge flicken zu dürfen hinzufügte *). Bekanntlich drehten sich die heftigen und langwierigen Streitigkeiten der laxeren Conventualen (*fratres de communitate*) und der rigoristischen Spiritualen oder Observanten dieses Ordens, wie sie bereits zu des Stifters Lebzeiten durch Elias von Cortona ihren Anfang nahmen, zum großen Theile auch um die Ordenstracht, in welcher jene Ersteren durch Einführung weiter und langer Röcke aus feineren Stoffen und mit bequemeren Kapuzen daran beträchtliche Ermäßigungen der ursprünglichen Strenge eintreten ließen; und zu den wichtigsten Verbesserungen, welche die verschiedenen Reformatoren der franziskanischen Klosterdisciplin im 15. Jahrhundert einzuführen suchten, gehörten allemal auch gewisse auf Herstellung der ursprünglichen Einfachheit und Bettelarmuth der Ordenskleidung berechnete Maafregeln, wie die Zuspizung der Kapuzen bei den Kapuzinern Matthäus de Bassi's (seit 1525) und bei den französischen Recollets (seit 1592), das Verbot aller Gewänder außer dem einen groben Kapuzenrock, sowie das Gebot völliger Baarfüßigkeit bei der Reform Peters von Alcantara (seit 1548) u. s. w. **) — Einzelne Büsser oder besonders eifrige Asketen trieben es in der äußersten Vernachlässigung ihrer Kleider noch weit über die Strenge der in den Regeln enthaltenen Vorschriften hinaus. Die Heiligen der verschiedenen Orden scheinen hier förmlich miteinander zu wettsiefern. Wie Gerhard Groot zu Deventer († 1384), der Stifter der Brüder vom gemeinsamen Leben, zur Abbüßung seiner früheren Eitelkeit nur über und über geflickte Röcke und eine Mütze mit fast hundert Löchern trug, so gieng Peter von Alcantara immer nur im elendesten und zerlumptesten Bettlergewand einher, begehrte aber nichtsdestoweniger auf seinem Todtbette dieses elende Kleid mit noch schlechteren

posset, attamen constantissime eum imitari nitebatur in vestitus tenuitate et penuria, ita ut vix ea sibi corporis indumenta retineret, quibus ad se contegendum carere non potest natura“ etc.

*) Regula prima S. Francisci, c. 2 (bei Hosfien. T. III, p. 22): „habeant unicum tunicam cum caputio et aliam sine caputio, si necesse fuerit; et cingulum et braccas. . . . Et possint eas repeciare de saccis et aliis peccis, cum benedictione Dei“ etc.

**) Helvet VII, 41 ff. 174. 193 ff. Pragmat. Gesch. II, 315 ff.

Lumpen zu vertauschen, und nahm erst dann, als er gehört, wie keine dergleichen aufzutreiben seien, das bereits ausgezogene Gewand als Almosen aus der Hand des Guardians zurück. Ähnliche Austeritäten werden aus dem Leben jenes Verbeßerers der Dominikaner in Frankreich, Anton le Quien, berichtet; desgleichen von Jean de la Barriere, dem Stifter der Feuillanten u. s. w. *) — Die meisten Mönche der allerneuesten Zeit haben schon den Gesetzen des Anstandes zu Liebe sich aller Extravaganzen in dieser Richtung enthalten müssen. Nur bei manchen christlichen Kirchengemeinschaften des Orients, deren Mönchthum so ziemlich auf einer Stufe der Gesittung mit den Derwischen des Islam steht, mögen noch jetzt Fälle von äußerster Vernachlässigung der Kleidertracht oder halber Nacktheit, ähnlich den oben beschriebenen, nicht selten vorkommen. So sollen z. B. dem Berichte eines neueren Reisenden zufolge manche der in den Wäldern und Schluchten des Athosgebirges hausenden griechischen Einsiedler fast nur mit elenden Lumpen bedeckt einhergehen**).

Auch die evangelische Kirche, die sich im Zeitalter der Reformation mit ihren Protesten gegen allen üppigen Kleiderpomp, geistlichen wie weltlichen, gleicherweise wie gegen die allzu große Aermlichkeit und den ebenso unschönen als unzweckmäßigen Eynismus der Bettelmönche durchaus auf den richtigen ächt biblischen Standpunkt gestellt hatte †), ist im Verlaufe ihrer bisherigen sittengeschichtlichen Entwicklung nicht ganz

*) Thomas a Kempis, Vit. Gerardi M. (in Opp. Thomae Malleoli ed. Sommalio Ed. II) p. 772 etc. Marchese, Vie. de S. Pierre d'Alcantare, p. 292 etc. Görres, Mystik, I, 466; II, 272 zc.

**) So namentlich die Eremiten der sogen. Skiti (d. i. Einsiedler, ἀσκητήριον) Kerasia oder Kirschenhain, welche sich überhaupt durch ihre strenge Lebensart von denen der übrigen Skitis und Klöster des Athos auszeichnen. S. Bischoff (Preuß. Gesandtschaftsprediger in Constantinopel): Die Klöster des Athos, in Raumers histor. Taschenbuch, 1860, S. 19.

†) Gegen „luxus et fastus in vestitu“ eifert Luther in den Schmalk. Artikeln, Vorr. (p. 297 ed. Müll.), fordert auch im Allgemeinen das „Tragen geringer Kleider“ von den Christen (Kirchenpostille, I, S. 138, d. Erl. Ausg.), befreit aber dabei doch nicht bloß die Möncherei überhaupt, sondern speciell auch ihre übertriebene Kleideraskese, z. B. die Baarsüßigkeit der Bettelmönche, ihren Schmutz, ihre Ostentation mit ihren grauen Röcken und Kappen (Tischreden von Mönchen, Bd. 60, S. 331 zc.) u. s. w. Vgl. von hieher gehörigen Äußerungen in den Symbolen unsrer Kirche auch noch Apol. p. 212 (eine gewisse Befolgung nationaler Sitten oder Moden in der Kleidertracht ist vollkommen erlaubt); p. 287 etc. — Bekannt ist, was Luthers practisches Verhalten in diesem Punkte betrifft, daß er einerseits zwar den einfachen schwarzen Augustinerrock stets als sein gewöhnliches Gewand beibehielt, darum aber doch bei eintretender Nöthigung nicht anstand, sogar einen gewissen Schmuck anzulegen, wie damals als er, im Begriffe mit Bogenhagen („Cardinalis Pomeranus“) in einem kurfürstlichen Wagen zu einer Unterredung mit dem päpstlichen Orator P. Paul Bergerius in Wittenberg zu fahren, vorher erst noch ein zierliches Kleinod, einen in Gold gefaßten Edelstein umhieng, welchen der Kurfürst ihm für solche feierliche Gelegenheiten geschenkt hatte.

von allem Zuviel der Kleideraskese oder des Strebens nach möglichster Vereinfachung der Tracht im asketisch-rigoristischen Interesse verschont geblieben. Es gehört hieher einerseits die fast zum Unschönen fortschreitende Kleidereinfachheit, deren sich manche reformirte Secten, z. B. Einige der Wiedertäufer der Reformationszeit, zum Theil auch die Mennoniten und namentlich die Quäker, beileisigen zu mühen gemeint haben, um auf diesem Wege dem Vorbilde und den Vorschriften der Apostel möglichst treu nachzukommen*), andererseits der Krieg, den manche eifrigere Vertreter des Pietismus des vorigen Jahrhunderts, im Zusammenhange mit ihren anderweitigen Bestreitungen gewisser Mitteldinge, als Tanzen, Tabakrauchen, Wirthshausbesuchen u. s. f., auch gegen Modeunsitten ihrer Zeit und bald harmlose, bald wirklich eitle und üppige Trachten eröffneten und der ihnen nicht wenige heftige Gegner auf orthodoxer Seite erweckte**). Gieng man hier in einseitiger Werthlegung auf gewisse Beschaffenheiten des äußeren Habitus offenbar zu weit und lief man dabei vielfach sogar Gefahr, in gänzlicher Verkennung der ächten evangelischen Freiheit das Wesen der Besehrung ausschließlich in gewisse äußerliche Merkmale des Bruchs mit der Welt, z. B. in das Ablegen der vorher getragenen zierlichen Halskrausen, Perrücken, Stiefel u. s. w. zu setzen†), so können dagegen manche andere Fälle von energischer Vereinfachung der ganzen Tracht und äußeren Erscheinung, wie sie auch von nicht wenigen Asketen und Asketinnen der evangelischen Christenheit bis herab auf die neueste Zeit berichtet werden, nur als höchst löbliche und nachahmenswerthe Wirkungen eines un-

*) Pressel, Badian, S. 50. Barclai, Theol. vere christ. apologia, th. 15. p. 346. Vgl. Ottius Annal. Anabapt., ad an. 1557, p. 127; Schyn, Hist. Mennonitt. p. 41 etc.

**) Wie schon in der Reformationszeit, wo z. B. Andr. Musculus gegen das ebenso üppige und lascive, als geschmacklose Unwesen der ungeheueren Pluderhosen seine „Vermahnung und Warnung vom zuluderten Zucht und Ehrerwegenen plunderichten Hosenteufel“ (Frankf. 1556) schreiben mußte (vgl. auch Pressel, Badian, S. 66), so lag auch im pietistischen Zeitalter in mancher Hinsicht nur allzu viel Grund vor, scharfe Angriffe auf weitverbreitete Extravaganzen im Punkte des Kleiderichthums zu richten; und sowohl jener Rostocker Pastor Joachim Schröder mochte Anlaß genug zu seinem heftigen Eifer gegen die damals üblichen Schuhspnäbel und Rockschränze haben, wie er dasselbe öfters von der Kanzel herunter zu vernehmen gab (s. Tholuck, Lebenz. der luth. Kirche, S. 392), als auch die Halle'schen Pietisten zu ihren tadelnden Bemerkungen wider die überkünstlichen Perrücken, allzu zierlich gestickten Halsbinden u. dgl., wie sie namentlich bei Studenten und sonstigen jungen Leuten gebildeten Standes bis zum Uebermaße der Leidenschaftlichkeit üblich geworden waren. S. z. B. Spener, Theol. Bedenken, II, 476 („Von den Perruquen, ob dero Tragen ein Mittel-ding?“); vgl. ebendaf. 219. 235. 354; I, 27 etc. (gegen Kleiderpracht der Weiber etc.); Gottfr. Arnold, Reherhft. II, B. 16, Cap. 16; Leben der Gläub., S. 973. 1003 (J. Jacob Fabricius gegen Kleiderprunk und Mode) etc.

†) S. z. B. einen bezeichnenden Fall dieser Art in Reitz, Hist. der Wiedergeb. IV, S. 292; vgl. ebendaf. VII, S. 130.

mittelbar aus dem Geiste Christi stammenden Heiligungstrebens angesehen werden, zumal dann wenn christliche Wohlthätigkeit und dienende Bruderliebe das Hauptmotiv für derartige Entschließungen bildete. Wenn z. B. eine Frau von Diskau im vorigen Jahrhundert schon als Kind ihre Perlen verkauft und den Erlös an die Missionare unter den Malabaren schickt mit den Worten: „Wie könnte man dergleichen tragen, wenn man Brüder in Christo noch in so großer Noth lebend weiß!“ oder wenn die gottselige Anna Linnard zu Philadelphia jeden Dollar an Ausgaben für Kleidungsstücke und Schmucksachen zu sparen sucht, um ihn ihren Armen zuwenden zu können; wenn Fletcher, Oberlin und andere große Lebenszeugen evangelischer Wahrheit durch ähnliche Ersparnisse sich die Darbringung ähnlicher Liebesopfer zu ermöglichen suchen und lieber in sadenscheinigen Röcken einhergehen, in ihren Zimmern frieren, oder aus hölzernen Schüsseln essen, als daß sie ihre armen Pfarrkinder darben lassen; wenn Elisabeth Fry durch Anlegung ihres unscheinbaren Quäkerhabits sich ganz von der Welt loszumachen und zum Dienste der Liebe Christi geschickt zu machen sucht; wenn endlich die fromme Engländerin Selene*** (deren jüngst in den Basler Bibelblättern geschilderter Lebenslauf uns überhaupt das wahre Muster einer ächten evangelischen Asketin vor Augen stellt) sowohl ihren goldnen Haarring als auch einen grauen Hut, von dem man ihr gesagt hatte, daß er ihr gut zu Gesicht stehe, sofort ablegt, um jede Putzliebe und Neigung zur Eitelkeit völlig zu ersticken und sich um so erfolgreicher ihren Liebeswerken im Gebiete der inneren Mission widmen zu können*), — so stellt sich uns in diesem allem eben nichts anderes als das richtige, vom Geiste des HErrn selbst normirte Maaß einer ächt schriftgemäßen Askese und wahrhaft glücklichen Befolgung der apostolischen Mahnungen zur Vermeidung alles unnützen „auswendigen Schmuckes mit Haarflechten, Gold-Umhängen, Röpfen, Perlen und köstlichem Gewand“ (1. Petr. 3, 3; 1. Tim. 2, 9) dar**).

*) S. Bogatzky's Leben von G. Steffann, S. 52. A. Linnard's Leben von Rob. Baird, deutsche Uebers., S. 150. 176. Fletchers Leben v. R. Cox, S. 57. Oberlins Leben v. Rothert, S. 195 (in der Tholuck'schen Sonntagsbiblioth. Bd. II.). Basl. Bibelblätter 1861, Nr. 2, S. 39. — Die bekannte Anekdoten von Dettinger, der um seiner geringen Kleidung, die er fast stets trug, für einen Bettler gehalten worden sei, hat Schumann (Dettinger's Leben u. Briefe, S. 415) unter die „Sagen“ gestellt. Wenn aber an irgend einer dieser Sagen, so scheint eben an dieser ein wahrer Kern zu sein. Ledderhose hat in seiner jüngst herausgegebenen anziehenden Biographie des Wörlinger Pfarrers Wachtolf († 1793) mehrere Züge mitgetheilt, die lebhaft an jenes Begegnis aus Dettinger's Leben erinnern (s. namentlich S. 55 u.). Einfach und ärmlich gekleideten Geistlichen pflegt dergleichen überhaupt sehr leicht zuzustößen.

**) Daß Kleiderschmuck und modische Tracht mit der dem Christen geziemenden demüthigen Gesinnung schlechterdings unverträglich sei, und daß selbst der, dem es gelänge bei „äußerlicher Kleider- oder Häuser-Pracht oder Schmuck“ dennoch innerlich demüthig zu bleiben, entschiedenen Tadel verdiene, da er den

4. Elendes Lager und Nachtwachen.

Die Versuche der Asketen, das Bedürfnis der menschlichen Natur nach Schlaf und leiblicher Ruhe, wenn auch nicht vollständig zu unterdrücken, so doch auf ein möglichst geringes Maaß einzuschränken und so unvollkommen als möglich zu befriedigen, sind so alt, wie die asketische Lebensweise überhaupt. Schon Homer gedenkt jener altpelasgischen Zeuspriester zu Dodona, der Selloi, welche mit ungewaschenen Füßen einhergiengen und auf nackter Erde schliefen (*ἀνιπτόποδες χαμαὶ εἶναι*); und Alexander der Große mit seinen Begleitern sah nicht bloß zu Corinth einen Diogenes vor seiner Tonne auf hartem Boden liegen: er traf auch im Reiche des Dariles nicht wenige indische Büßer an, die entweder im glühenden Sande, oder auf harten spitzigen Steinen lagen, sich dabei wohl auch den Rücken mit Steinen beschwerten, oder Tage lang unbeweglich in höchst beschwerlichen Posituren stehend ausharrten u. s. w.*). Von neueren indischen Asketen berichten Reisende z. B., daß sie sich Tag und Nacht auf großen, von heißer Sonne beschienenen Felsflächen herumwälzen, oder über und über mit Erde be-

lösen Schein nicht meide und den schwachen Brüdern Nergernis gebe (1. Thess. 5, 21; Matth. 18, 6 u.), behauptet der Biograph jenes J. Jac. Fabricius bei Gottfr. Arnold (a. a. O. 974 u.) zwar mit sehr herbem Nachdruck und im Tone einer vielfach krankhaft gereizten und bitteren Weltverachtung, doch nicht ohne manche heilsame, wahre und höchst beherzigenswerthe Winke im Sinne ächt evangelischer Askese mitunterlaufen zu lassen. — Auf die Frage eines Fremdes, warum er, der neueren Mode flacher und niedriger Hüte zuwider, fortwährend seinen alten hohen Hut beibehalte, erwiderte jener Fabricius: „Weilen er sähe, daß der Teufel mit den vielen Veränderungen der Kleider heutiges Tags so gewaltig sein Spiel triebe, wolle er dem Teufel so viel nicht zu Gefallen sein. Biewohl darin eben nichts bestünde, ob einer einen solchen oder einen anderen Hut trüge, ob seine Kleider so oder anders gemacht wären, wenn sie nur nicht böß oder ärgerlich wären, den Schein der Ueppigkeit, der Welt-Gleichförmigkeit oder Hoheit an sich hätten“ (ebendas. 1003). Vgl. damit Speners maaßvolles und wahrhaft erleuchtetes Urtheil über denselben Gegenstand: Handlung von der Natur u. Gnade, S. 241. 256, sowie an den bereits angeführten Stellen der Theol. Bedenken; aber auch schon, was der orthodoxe Calov zu 1. Petr. 3, 3 bemerkte: „Nicht als würde aller und jeder Schmuck von Petrus verboten, sondern ein bescheidner und ehrbarer Schmuck des Leibes ist, nach Verhältniß des Standes eines jeden, anzuwenden“. — Trefflich Chr. Scriver in den Zusätzl. Andachten Gotthold's Nr. 15: „Euer Halschmuck und Krone sei die Gnade Gottes; euer Halskette viele Sprüche der Schrift; euer Perlen die Buß-, Gebets- und Liebesthränen; euer Kleid die Gerechtigkeit des Glaubens und die Gottseligkeit, euer Gedenkring ein gutes Gewissen; euer Flor die Demuth; euer weiße Leinwand ein unbefleckter Wandel; euer Compliment das Gebet; euer Spiegel das Gesetz und das heilige Leben Christi; euer Reichthum der Himmel: so werdet ihr eine Braut Christi sein und im Himmel vielen anderen vorgezogen werden“.

*) Homer *Il.* a. a. O.; Diogen. Laert. a. a. O. p. 147 A. Lassen, a. a. O. II, 707.

deckt daliegen, so daß man kaum ihr Athmen merken kann, oder nackt auf Lagern von Dornen liegen, oder beständig im Wachen wie im Schlafen mit untergeschlagenen Beinen dasitzen, oder unaufhörlich auf den Spizen ihrer Zehen dastehen, oder beständig mit über dem Kopfe geschlossenen Händen stehen (die sog. Büßung Urdbahn), oder sich des schrecklichen hechelartigen Stachelbettes Ser-sebscha bedienen, auf welchem u. A. ein Hauptbüßer (Perkasamund oder Burrum Ewatuntre) 35 Jahre lang ununterbrochen gelegen haben soll, indem er sich dabei von seinen Schülern von einem heiligen Kultusorte zum anderen wallfahrten tragen ließ, u. s. w. *).

Fast alle diese Formen unnatürlicher Kasteiung finden sich auch bei den Asketen der Christenheit, zumal bei den altorientalischen und den mittelalterlichen. Viele der ältesten ägyptischen Einsiedler suchten entweder durch fortgesetztes Beten im Stehen, oder auch durch mühsame körperliche Verrichtungen, z. B. durch Hin- und Hertragen von Sand in gewissen Gefäßen, den Schlaf für eine längere Reihe von Nächten zu verbannen. Makarius der Jüngere soll einst, zu völliger Ueberwindung des Schlafes, zwanzig Tage und Nächte hindurch obdachlos dagestanden haben, bis ihn endlich das Uebermaaß seiner Entkräftung nöthigte, sich auf den Boden seiner Zelle niederzuwerfen, um wenigstens für eine kurze Frist Erquickung durch Schlaf zu suchen. Auch er trug einst, von den Dämonen heftig geplagt und gereizt, nächtlicherweile einen Korb mit zwei Scheffeln Sand eine bedeutende Strecke Wegs durch die Wüste. Einem ihm begegnenden Mönche, der ihm diese Last abnehmen wollte, sagte er: Laß mich; ich plage den, der mich plagt und der mich zu weiten Reisen bewegen möchte, weil er meine Trägheit kennt! Halbtodt und ganz zerschlagen vor Ermüdung kehrte er endlich in seine Zelle zurück.**) — Dorotheus der Thebaner trug den ganzen Tag über Steine zusammen, um Zellen für sich oder für Andere zu bauen, und suchte auch des Nachts seinen Schlaf möglichst zu verbannen, indem er mit Flechten von Palmstricken beschäftigt dasaß und sich nie niederlegte, um auszuruhen†). Andere, wie schon Origenes (ὁ Ἀδαμῆτινος, ὁ Χαλκίεργος!) bekämpften das Bedürfnis des Schlafes durch unausgesetzte nächtliche Studien; andere durch fromme geistliche Betrachtungen und beständiges Gebet, wie jener

*) Richter, a. a. O. Vgl. Lassen I, 580 n., u. Magazin für Gesch. der Missionsgesch. Jahrg. 1821, H. II, S. 111 n. (Hier auch eine Abbildung des auf seinem Stachelbette liegenden Perkasamund.)

**) Vit. Pachom. c. 7. Pallad. Laus. 20. Rufin. Vit. P. I, 29. — Ganz ähnlich, wie hier Makarius, soll sich übrigens auch der sogleich zu erwähnende Dorotheus einst benommen und geäußert haben (s. Pallad. Laus. c. 2), was immerhin einigermaßen misstrauisch gegen die Geschichtlichkeit wenigstens eines der beiden ähnlichen Berichte machen muß.

†) Pallad. a. a. O.

Amph, von dem Palladius, oder wie Abraames, von dem Theodoret erzählt; andere durch unausgesetzte geistliche Gespräche mit ihren Freunden, wie jener Abt Machetes bei Cassian, der bei solchen Unterredungen angeblich viele Nächte hindurch nicht zu schlafen brauchte, bei schlechtem weltlichem Gerede hingegen sofort einschlief (!)*). Ein gewisser Theodulus quälte sich damit ab, daß er nie anders als auf dem Rücken lag. Viele andere schliefen bloß in sitzender Stellung, wie die tabennatischen Mönche des Pachomius, welche die Nacht in engen mumienfargähnlichen Kästen in halb aufrecht sitzender Lage eingeschlossen zuzubringen hatten, oder auch wie jene anderen mönchischen Älväter, die sich der von Cassian angepriesenen Binsenmatten oder Piathien sammt den sogen. Embrimien (Pfähle aus Bündeln von Papyrusstengeln) als ihrer Sitze und Lagerstätten zugleich bedienten**). — Dazu kommt endlich das Schlafen auf völlig nacktem Boden oder die eigentliche Chamäunie (*χαμαεινία*, *χαμεινία*), ursprünglich eine bloße BÜßersitte und mit dem bereits besprochenen „Liegen im Sack und in der Asche“ identisch†), von vielen strengen Asketen aber schon in ziemlich früher Zeit regelmäßig und als constante Lebensweise in Anwendung gebracht, z. B. von Origenes, Antonius, Hilarion, Martin v. Tours, Jakob v. Nisibis, Ephräim; auch von Frauen, wie von Gorgonia, der Schwester Gregors v. Nazianz, von Paula, der von Hieronymus so hoch gepriesenen römischen Matrone, oder von jener gelehrten Einsiedlerin Sylvania, die nach Palladius sich obendrein während 60 Jahren niemals wusch, ausgenommen ihre Hände, vor Empfang der Communion††).

*) Pallad. 58. Theodoret H. relig. 17. Cassian de Instit. Coenob. V, 29. — Vgl. Kiepenning, Origenes, Bd. I, S. 196 u.

**) Moschus, Prat. c. 23. Sozom. H. E. III, 13, verglichen mit Reg. S. Pachom. art. 50 („Non dormiat quis praeter reclinem sellulam“ etc.). Cassi. Coll. I, 23. XVIII, 1; Instit. IV, 13. — Ueber Beschaffenheit und Gebrauch der aus Binsen, Schilfrohr oder auch aus Stroh zu flechtenden Matten (*mattae*, *ψιθου*, *ψιθου*), vergleichen sie namentlich in den oberägyptischen Klöstern der pachomischen Stiftung in großer Zahl verfertigt wurden (Vit. S. Pachom. c. 43. Hieronym. Praef. in Reg. Pachom. c. 6), handelt Ward. v. Gaza zu Cassi. Coll. I, 23; dergleichen über jene Embrimia.

†) S. besonders Chyprian De lapsis, p. 344 und Tertull. de poenit. c. 9 (vgl. oben II, 1), sowie Hieron. ad Eustoch. c. 7 („Et si quando repugnantem somnus imminens oppressisset, nuda humo ossa vix haerentia collidebam); Comm. in Jesaj. c. 41 etc.

††) S. Athanas. Vit. S. Anton. Hieron.; V. S. Hilarionis c. 5. Vgl. Paulinus, Vit. S. Martini Turon. lib. IV, wo n. a. die Verse:

„At si quando brevi cessissent lumina somno,
Nuda humus ad tenuem sat erat subjecta soporem“.

Vgl. sodann Theodoret, H. relig. 1; Sozom. 6, 29; Gregor v. Nyssa, Vita b. Ephr. etc. — In Betreff des beständigen BÜßerlebens seiner Schwester Gorgonia ruft Gregor von Nazianz Orat. 11 aus: „O tenera membra humi prostrata et

Im Mittelalter blieb die vorherrschende Schlafsitte der Mönche das durch Benedicts Regel empfohlene Liegen auf einer Stroh- oder Binsenmatte (*matta, storea, stratum*)*), zu welcher indessen bloß die Büßenden keine andere Bedeckung als ihr Cilicium hinzunehmen durften, während für gewöhnlich auch noch eine wärmende Oberdecke, ein Mantel und ein Kopfkissen erlaubt war, wodurch sich die ganze Lagerstatt in ein, wenn auch ziemlich hartes und armseliges Bett verwandelte**). Aber strengere Asketen warfen nicht bloß alle diese so geringen Bequemlichkeiten auf die Seite; sie begnügten sich nicht allein nicht mit dem Schlafen auf bloßer Erde (dem *humi s. solo incubare*, der *humicubatio*), einer Sitte, die sowohl im Morgenlande, wie im Abendlande sich durch das ganze Mittelalter hindurchzieht und die namentlich von den durch Petrus Damiani verherrlichten asketischen Virtuosen des hildebrandinischen Zeitalters sowie von Franz v. Assisi und seinen unmittelbaren Jüngern und Nachfolgern in ausgedehntem Maasstabe ausgeübt wurde†): eine große Anzahl älterer und jüngerer Mönchsheiliger dieser Zeit saun obendrein gewisse ganz neue und unerhörte nächtliche Peinigungsmethoden und Mittel zur Bekämpfung des Schlags aus. Archippus v. Hierapolis schlief allnächtlich auf einem Sacke, der über spitze Steine und an der Stelle, wo das Kopfkissen hingehört hätte, über Dornen ausgebreitet war, und den er bisweilen — dieß war die einzige Abwechslung, die er sich vergönnete — mit einem anderen Sacke vertauschte, welchen er sonst als einziges

praeter naturam sese excruciantia“. Vgl. Hieron. Ep. 108, c. 15, wo es von der Paula heißt: „*Mollia, etiam in gravissima febre, lectuli strata non habuit, sed super durissimam humum, stratis cilicioris, quiescebat*“ etc. Endlich Pallad. Laus. c. 142. 143.

*) Reg. S. Bened. c. 55: „*Stramenta autem lectorum sufficiant: matta, sagum, laena et capitale*“. Vgl. c. 22: „*Vestiti dormiant et cincti cingulis aut funibus*“ etc.

**) Vgl. mit der bereits angeführten Vorschrift Benedicts die das Lager der Excommunicirten oder Pönitenten betreffende Stelle aus Isidors v. Sevilla Regel, c. 17: „*Excommunicatis, praeter hiemis violentiam, cubile humus erit tantum, sive storea*“ etc. Aehnlich Smaragdus in seinem Comment. in Reg. S. Bened.: „*Lectus eorum aut nuda humus, aut certe storea, h. e. matta super humum*“. — Den Gebrauch der Matten als gewöhnlichster mönchischer Lagerstätte noch im 12. Jahrhundert bezeugt u. A. Peter d. Ehrw. v. Clugny, Epp. I. III, n. 20: „*Mattas, antiquum monachorum opus, compone: super quas aut semper, aut saepe dormias*“. Vgl. ebendas. II, 50, wo von einer *matta monachica* schlechtweg die Rede ist.

†) Morgenländische Mönche, die auf bloßer Erde schliefen, (*χαμῖναι*) aus dem 12. oder 13. Jahrhundert erwähnt Eustathius von Thessalonich in der bereits mehrmals angeführten Stelle seiner *Opuscula*. Abendländische Beispiele für diese Art von Askese bieten die Lebensgeschichten Dunstons, Leo's IX. Roberts v. Arbrissel, Hedwig's v. Schlesien, Franz v. Paula's u. s. w. Allen diesen diente die bloße Erde zum Lager und ein Stein oder ein Holzblock zum Kopfkissen.

Kleidungsstück auf dem Leibe trug*). Ein ausgehöhlter Baumstamm war die Lagerstatt, deren sich Lupicinus, ein berühmter Heiliger der Merovingerzeit (um 460) im Kloster Romain-Montier am Jura, beständig bedient haben soll. Stephan v. Tigerno, der Stifter des Ordens von Grandmont († um 1124) schlief auf zweien in einer Vertiefung angebrachten Brettern, die einem in die Grabeshöhle eingesenkten Sarge ähnlich sahen. Clara's v. Assisi Lagerstätte war entweder die nackte Erde oder ein mit dürrem Nebenholz gefüllter Sack nebst einem Holzblock als Kissen**). Ueber die Mittel, durch welche Suso sich seinen Schlaf möglichst qualvoll zu machen suchte, ist bereits oben (II, 2) wenigstens theilweise berichtet worden***). Auf Holzstücken oder harten Steinen, mit groben Klößen als Kopfkissen, schliefen auch Christina v. Stumbelen († 1312), Katharina v. Siena († 1380), Coleta v. Gent († 1447), sowie Brigitta v. Schweden († 1373), die auch ihren frommen Gemahl Wulf zur Nachahmung dieser austeren Lebensweise zu bewegen wußte†). Von Lidwina v. Schiedam († 1428) berichtet ihr Biograph Thomas a Kempis, daß sie von ihrem 15. Lebensjahre an bis zu ihrem Tode nie ein besseres Lager als bloßes Stroh gehabt, ja daß sie mehrere Jahre lang auf hartem Holze gelegen habe und dabei der grimmigsten Winterkälte ausgesetzt gewesen sei. Dieselbe soll sich leztlich des Schlafs, weil er sie in ihren beständigen Gebeten störte, völlig entwöhnt haben — ein Zug der auch von einigen katholischen Heiligen der nachreformatorischen Zeit, z. B. von Agatha a Cruce († 1621), von Margaretha v. Beaune († 1648) u., überliefert wird††). Aus dieser späteren Zeit wird auch z. B. von Angela v.

*) So der allerdings der Gewohnheit legendarischer Ausschmückung stark verdächtige Symeon Metaphrastes im 5. Bd. seiner *Vitae SS.* (bei Gretf. p. 161.)

**) Vit. S. Lupicini in AA. SS. 21. Mart. pag. 263. Vincent. Bellovac. Spec. histor. I. 25, c. 47. Vit. S. Clarae, in Surii Vit. SS. T. IV, p. 639.

***) Vgl. Diepenbr., S. 35, Cap. 19: „In denselben Zeiten ward ihm eine alte hingeworfene Thür. Die legte er in seiner Zelle in seiner Bettstatt unter sich und lag darauf ohne alles Bettgewand zu einer Beholsenheit seiner selbst. Er haue ein gar dünnes Mattlein aus Rohr gemacht, das legte er auf die Thür, und das reichte ihm nur bis auf die Kniee. Unter sein Haupt für ein Kissen legte er ein Säcklein gefüllt mit Erbsenstroh und darauf ein klein Kisselein. . . Also gewann er ein jämmerliches Lager. Denn das harte Erbsenstroh lag ihm knolligt unter dem Haupt und das Kreuz stach ihn mit den scharfen Nägeln in den Rücken“ u. s. f. — Origineller Art waren auch die Kasteiungen, die sich der hl. Ivo Hälori (St. Yves, † 1303) im Schlafe anthat. Er schlief nämlich „entweder auf nacktem Boden, oder auf Erdschollen und dicken knotigen Reisern, oder auf zusammengefügtten Baumstämmen, und legte dabei seinem Haupte ein höchst weiches Kissen unter: die hl. Schrift nämlich, oder einen harten Stein“ (*mollissimum capiti cervical supponens, nempe aut Sacra Biblia, aut saxum praedurum*). S. die Stelle aus seiner Vita in Sur. T. III, bei Gretf. p. 269.

†) Görres I, 344. Gretf. p. 33. Helyot, IV, 31 u.

††) Görres, Einleitung zu Diepenbrod's Suso, S. XCVIII, und Christl. Mystik I, 413. Tersteegen III, S. 42.

Brescia, der Stifterin des Ursulinerinnenordens, († 1540) berichtet, daß eine über etliche Baumreiser gebreitete dünne Matte ihr beständiges Nachtlager gewesen sei; von Johann a Cruce († 1591), daß er seit seinem 8. Lebensjahre immer nur auf Reifern gelegen habe; von vielen der unbeschuhten Carmeliterinnen Theresias — denen im Allgemeinen Strohsäcke mit drei Brettern darunter als Schlafstätten vorgeschrieben waren — daß sie auf hartem Holz, oder auf bloßer Erde, oder auf mit Dornen oder Disteln gefüllten Säcken, oder endlich in fargartig geformten Kästen sitzend, zu schlafen gepflegt hätten; von Rosa v. Lima endlich, daß sie fünfzehn Jahre hindurch auf sieben knotigen Holzstücken, deren Zwischenräume mit spitzen Scherben ausgefüllt waren, und später, als ihre Schwäche sie zum Aufgeben dieser grausamen Sitte genöthigt, auf einem Sessel sitzend und dabei oft vor Kälte zitternd geschlafen habe*).

Nicht zufrieden damit, durch derartige unnatürliche Kasteiungen den Schlaf im höchsten Grade zu beunruhigen und ihm jegliche erquickende Wirkung zu rauben, suchte man ihn obendrein auf eine möglichst kurze Dauer einzuschränken, indem man theils die morgenliche und abendliche Arbeitszeit so viel als möglich verlängerte, theils, wie namentlich in den Klöstern strengerer Observanz, die Nachtruhe selbst durch ein- oder mehrmaliges Aufstehen zur Feier der nächtlichen horae canonicae (oder der vigilia nocturna, der matutina u. s. w.) unterbrach. Wie strenge in diesem Punkte die Lebensordnung der ältesten orientalischen Cönobien war, läßt sich aus einer Angabe bei Cassian ersehen, der zufolge es hier bereits als eine wesentliche Milderung betrachtet wurde, wenn man die Sabbathsvigilien nicht mehr wie ursprünglich bei unausgesetztem Wachen und gottesdienstlichem Zusammensein feierte, sondern so, daß kurz vor Tagesanbruch, zwischen der Vigilie und der Matutin, ein wenigstens ein- bis zweistündiger Schlummer verstattet war, um die Lebensgeister auf solche Weise für die sonntäglichen Gottesdienste frischer zu erhalten**). Gemäßigter schon waren

*) Gelyot IV, 180. Pragmat. Gesch. I, 195 re. 214 re. G. Arnold, Leben d. Gläubb. S. 52. Vit. S. Rosae in AA. SS. 26. Aug. p. 920 etc. Görres I, 407. — Mehr Beispiele von hieher gehörigen Kasteiungen s. bei Gretzer p. 267—269 und p. 363. Am letzteren Orte findet sich noch eine merkwürdige Mittheilung aus Vincenz v. Beauvais I 23, c. 70. betreffend eine eigenthümliche Methode, die zur Vermehrung der Qual und Unruhe während des sitzenden Schlafens dienen sollte. Von der Nestissin Aurea heißt es nämlich hier: . . . „assidue sedebat in cathedra, quam sibi mirabilem parari fecerat, habentem scil. 150 clavos in dextra, totidemque in sinistra, totidem in dorsi regione Sicque Psalterium quotidie cantabat, scil. 150 Psalmos juxta totidem clavos dextrae partis, aliosque totidem in sorte laevae cum clavis“ etc. —

**) Instit. coenobb. III, 8: „Sane vigiliis, quae singulis hebdomadibus a vespera illucescente Sabbato celebrantur, idcirco seniores hiemali tempore, quo noctes sunt longiores, usque ad quartum gallorum cantum per monasteria

in diesem Punkte die Forderungen Benedicts und der meisten abendländischen Ordensstifter, die ihre Vorschriften im Wesentlichen denen seiner Regel nachbildeten. Sie vergönnen den Mönchen für die Winterszeit einen fünfstündigen ununterbrochenen Schlaf in jeder Nacht, von der Vesper an (Abends 9 Uhr) bis zur „achten Stunde der Nacht“, d. i. bis 2 Uhr früh; für die Sommerszeit von Ostern bis zum 1. November verlängern sie die Schlafenszeit etwas aus Rücksicht auf die vermehrte Tageszeit, und zwar indem sie die Vigilie etwas näher an die Matutin heranrücken, mithin statt um 2, erst gegen 3 oder 4 Uhr aufstehen, und dann, nach kürzester Zwischenzeit zwischen Vigilie und Matutin, zur Abhaltung der letzteren und weiterhin zum Beginne des regelmäßigen Tagewerkes schreiten heißen*). Etwas abweichender Art sind die Bestimmungen der ziemlich strengen Regel des Fructuosus († 666), welche die Abhaltung der *vigilia nocturna* nicht bloß für die Nacht vom Samstag auf den Sonntag (wie in Benedicts und seiner Nachfolger Regeln), sondern allgemein für jede Nacht bereits auf Mitternacht festsetzt, dann aber wieder eine kürzere Zeit der Ruhe bis zu der um die Zeit des Hahenschreies zu feiernden Matutin verstattete**). — Ziemlich hart lauten auch die hieher gehörigen Vorschriften Columban's. „Ermattet komme der Mönch zu seinem Lager“, heißt es hier, „schon auf dem Wege dahin fange er an zu schlafen, und noch bevor sein Schlummer vollendet ist, werde er zum Aufstehen getrieben“!†) — Ueber die unausgesetzten nächtlichen Gottesdienste in den Abkömetenklöstern werden wir weiter unten (V, 3) im Zusammenhange mit dem gottesdienstlichen Vigilienwesen überhaupt noch des Näheren zu handeln haben. Am vorliegenden Orte sei nur noch darauf hingewiesen, daß sowohl während des ganzen Mittelalters ab-

moderantur, ut post excubias totius noctis reliquis duabus ferme horis reficientes corpora sua nequaquam per totum diei spatium somni torpore marcescant, requie brevis hujus temporis pro totius noctis quiete fraudari, ut per consequentem diem sine dormitatione mentis animique corpore inconcussam possit servare vigilantiam. Et idcirco saltem unius horae sopore ante lucis adventum si fuerit impartitus, lucrabimur omnes vigiliarum horas, quas tota nocte in oratione consumpsimus“ etc. Für die übrigen Nächte war (nach Cap. 4. 5 dess. Buchs) ein 4—5stündiger Schlaf, von dem *officium vespertinum* an bis zu der um Sonnenaufgang stattfindenden Matutin, gestattet und galt es für ein Zeichen ungebührlicher Lethargie und Trägheit, etwa nach der letzten nochmals den Schlaf zu suchen. Anders schon die Reg. S. Benedicti, c. 48: s. gleich nachher.

*) In diesem Sinne etwa glauben wir die an sich allerdings etwas unverständlichen Worte des 8. Cap. der Reg. Bened. auffassen zu müssen: „A Pascha autem usque ad supradictas Kal. Nov. sic. temperetur hora vigiliarum agenda, ut parvissimo intervallo, quo fratres ad necessaria naturae excant, custodito, mox matutini, qui incipiente luce agendi sint, subsequantur“.

**) Reg. S. Fructuosi, c. 2. 3.

†) „Lassus ad stratum veniat ambulansque dormitet, necdum expleto somno surgere compellatur“. Reg. S. Columb. c. 9.

wechselnd mit jenen strengeren Forderungen hinsichtlich der Ausdehnung der nächtlichen Wachzeiten bisweilen auch sehr gemäßigte Stimmen in Betreff des Werthes der Nachtwachenaskese laut werden*), und daß in der neueren Zeit, abgesehen von der extremen Strenge, bis zu welcher es einzelne Asketen in diesem Punkte zu treiben suchten (z. B. Peter v. Alcantara, der 40 Jahre hindurch nur 1½ Stunden täglich geschlafen haben soll; oder Johann a Cruce, dessen fast immer auf bloßer Erde stattfindender Schlaf selten länger als 2—3 Stunden dauerte**), die die Anzahl und Dauer der monastischen Nachtwachen betreffenden Vorschriften im Allgemeinen den Character unnatürlicher Härte und Schroffheit ganz und gar abgelegt haben. Namentlich vergönnen die allermeisten neueren Klostersgesetze, sogar die Trappistenregel nicht ausgenommen, den Mönchen außer einem etwa 7stündigen nächtlichen Schlafe für die Sommerzeit auch noch die Wohlthat einer kurzen etwa eine halbe Stunde währenden Mittagruhe (*meridatio*), für welche Einrichtung man sich bereits auf eine Stelle in Benedicts Regel berufen konnte†).

*) So z. B. Petr. Damiani Opusc. 49, c. 11: „*Moderata vigilia purae orationis est causa, indiscreta autem et otiosa loquendi sit saepe materia; quia cui palpitantibus oculis, oscitantibus labiis legere aut orare non licet, aliquando vacare fabulis libet. Quapropter sero lectulum pete, ad vigiliis moderatius surge. Praeveniat siquidem somnus accubitus, non accubitus somnum*“ etc. Vgl. damit Vit. S. Romualdi c. 9, wo dieser Heilige gerühmt wird, weil er „*vigilias temperate et cum magna discretione faciendas maxime suadebat*“. — Vgl. auch die ebenfalls ziemlich maßvoll gehaltenen Empfehlungen des Nachtwachens bei Gerson, *de monte contemplat.* III, 560 etc., und bei Thomas a Kempis, *de imit. Chr.* I, 25.

**) Marchese, *Vie de S. Pierre d'Alcant.* p. 303. G. Arnold, *L. d. Gläub.*, S. 52. 102. — Auch der berühmte mexicanische Einsiedler Gregorius Lopez († 1596) soll nie über 3 Stunden geschlafen haben, und zwar in seinen jüngeren Jahren auf nacktem Boden, dann auf einem Schaafsfelle, endlich, durch Schwäche und Krankheit genöthigt, auf einer dünnen Matratze mit Polster und schlechter Decke. Gefragt, warum er so wenig schlief, erwiderte er: „Ich schlafe immer noch zu viel.“ Tersteegen, *Leben heiliger Seelen* I, 42. Vgl. ebendaß. II, 397, das Beispiel der Johanna v. Cambry.

†) Cap. 48 gestattet dieselbe nämlich für die heiße Sommerzeit, wo etwa von 6—10 gearbeitet und dann von 10 bis zur Mahlzeit um 12 Uhr gelesen werden sollte, eine kurze mittägliche Ruhezeit bis gegen 2 Uhr: „*Post sextam autem surgentes a mensa pausent in lectis suis cum omni silentio: aut forte, qui voluerit legere, sibi sic legat, ut alium non inquietet*“ etc. Diese Siesta, die also offenbar für gewöhnlich in einem wirklichen Schläfchen bestand, war wie es scheint, auch den orientalischen Mönchen bereits in jener frühen Zeit nicht unbekannt (s. Joh. Climacus *Scala parad.* gr. 27). Gregor I. (Ep. IX, 38) dehnte die Erlaubnis sie abzuhalten auch auf die Winterzeit aus, sofern nämlich hier aufstrebende Vigiliendienste vorhergegangen seien (vgl. bereits die oben angeführte Stelle aus Cassians *Institt.*). — Vgl. außerdem Alteserra *Ascetic.* V, 15, p. 285 etc.; und für die betreffende Bestimmung auf die Trappistenregel: Holsten-Brockie, *Tom*, 17 p. 609. Für die hohe Sommerzeit sind hier sogar 3 Stunden Mittagruhe (*depuis Midi jusqu'à None*) gestattet. — Von den heutigen Benedic-

Auch die Sittengeschichte der evangelischen Christenheit kennt eine Nachtwachenaskese, aber durchaus nur eine solche, die sich im Dienste practischer Bestrebungen oder gottesdienstlich-erbaulicher Zwecke bewegt. Alle ausgezeichneten und wahrhaft nachahmenswerthen Asketen unsrer Kirche haben sich nur zur Pflege ihres Gebetsverkehrs mit dem HErrn, zur Beförderung ihrer inneren geistlichen Wachsamkeit also, oder auch zum Behufe wirksamerer und fruchtbarer Betreibung ihrer Berufsthätigkeit im Nachtwachen geübt, nicht zum Zwecke unmittelbarer Kasteiung ihres Leibes- und Seelenlebens. Nicht um durch gewaltsames Ankämpfen gegen eines der wesentlichsten Bedürfnisse unsrer Natur „das Fluthen der unteren Lebenskräfte, diese Ursache eines so nachtheiligen Ebbens der oberen, abzuleiten“, nicht um in schonungslosem Mortificationseifer „die Gewalt des Naturschlafs zu brechen“, oder der im allnächtlichen Schläfe sich kundgebenden „periodischen Einferkerung des Geistigen ins Leibliche, des Lichtlebens in den finsternen Naturzauber möglichst entgegenzuarbeiten“*), — nicht zu diesen und ähnlichen im Bereiche eines bedenklichen mystischen Spiritualismus gelegenen Zwecken wacht der evangelische Christ entweder tief in die Nacht hinein oder auch ganze Nächte hindurch, sondern lediglich weil es die Treue seines Berufswirkens und der Eifer im Dienste des HErrn erfordert, weil also die Rücksicht auf das eigne Seelenheil zusammen mit der Sorge für dasjenige der Brüder die Befolgung jener sowohl von Jesu selbst (s. Mark. 1, 35; Matth. 14, 23; Luk. 4, 42; 21, 37; Joh. 18, 1 u.) als auch von seinen Aposteln (s. z. B. Apg. 20, 30. 31; 2. Cor. 6, 5; 11, 27 u.) oft genug gegebenen Vorbilder des betenden oder arbeitenden Durchwachens der Nacht dringend empfiehlt oder gebietet. Es ist wesentlich Berufstreue und freier Liebesgehorsam; es ist die fast immer durch individuelle Lebenslagen gewirkte oder vielmehr aufgenöthigte Einsicht von der Nothwendigkeit, um des HErrn willen das äußere leibliche Wachen wie als Symbol so auch als Behikel der geistlichen Wachsamkeit und inneren

tinermönchen des reichen St. Nicola-Klosters zu Catania in Sicilien bemerkt ein Reisender (in der N. Evang. R.-Ztg 1861, Nr. 29, S. 458) scherzend: „Nach dem Essen hält man sein Mittagsschläfchen — das Einzige, glaub ich, was man ganz genau nach der Regel thut; dann fährt oder reitet man aus“ u. s. w. Dagegen erwähnt der schon oben (I, 2) citirte Berichterstatter in den Prot. Monatsbl. (1860, Febr. S. 139) nichts davon, daß den Franziskanern jenes Klosters zu Düsseldorf, das er vor Augen zu haben scheint ein Mittagsschläfchen gestattet sei, obgleich er hervorhebt, daß dieselben alle Nacht von 12–1½ Uhr der Matutin beizuwohnen hätten, was selten anders als „mit dem Schläfe kämpfend geschehe“. Doch sei ihnen dann wieder Ruhe bis 5½ Uhr (also noch 3–4 St.) gestattet.

*) Vgl. Görres, Mystik I, 382, der hier (S. 376–385) die gewaltsame asketische Bekämpfung des Schlafs durch diese und viele ähnliche phantastische Speculationen zu rechtfertigen sucht und dabei zwar manches Geistvolle, aber doch auch überaus vieles Unklare, Ueberschwengliche und Unbiblische vorbringt.

Bereitschaft (Matth. 24, 42; 1. Cor. 16, 13; 1. Thess. 5, 6; 1. Petr. 5, 8; Offb. 3, 3; 16, 15) in Anwendung zu bringen; es ist mit einem Worte das demüthig gehorsame liebeglühende Streben, mit dem Herrn zu wachen (Mark 14, 37), gleichwie es ja überhaupt mit demselben zu lieben und zu leiden, zu leben und zu sterben gilt: dieß und nichts anderes ist es, was den evangelischen Glaubensstreiter zu bald schwächerer bald stärkerer Einschränkung des Naturbedürfnisses der Erquickung durch Nachtruhe und Schlaf antreibt und befähigt. Auf diese Anschauung vom Werthe des Nachtwachens führt Luthers Ausspruch: „Daraus denn ein Jeglicher kann selbst nehmen die Maaß und Bescheidenheit, den Leib zu kasteien. Denn er fastet, wachet, arbeitet, so viel er sieht dem Leib noth sein, seinen Muthwillen zu dämpfen“. In diesem Sinne verlangte er nicht bloß verschiedentlich in Rede und Schrift: „daß wir nicht sollen faul sein und nachlässig, Gutes zu thun Tag und Nacht unsern Nächsten, die Hülfe und Rath bedürfen“, *) er legte auch selbst nicht wenige glänzende Proben von seiner Ausdauer in der Bekämpfung des Schlafes um großer Arbeiten willen ab, wie er denn zumal seine reformatorische Riesenarbeit, die Uebersetzung der heiligen Schrift, nicht ohne manche unter schweren Anstrengungen durchwachte Nächte zu Stande brachte. In dergleichen Leistungen stehen ihm die meisten Reformatoren lutherischen wie reformirten Bekenntnisses mit nicht geringerem Ruhme zur Seite, zumal der eisenfeste Zwingli, der einst während der drangvollen Zeiten des Religionsgesprächs zu Baden sich volle sechs Wochen lang der Erquickung einer ordentlichen Nachtruhe im Bette enthalten haben soll, da die Nachrichten vom Gange der Verhandlungen, die der junge Thomas Plater ihm allabendlich von Baden nach Zürich überbrachte, ihn nicht zu eigentlichem Schlafen kommen ließen**). Aber auch von gar manchen der nachreformatorischen Lebenszeugen des Protestantismus werden Proben von heldenmüthiger Virtuosität im Nachtwachen überliefert, die, gesund oder krankhafter und übertriebener Art, wie sie auch zu nennen sein mögen (die letztere Bezeichnung verdienen jedenfalls manche der hieher gehörigen Züge aus dem Leben einzelner Mystiker unsrer Kirche, wie dieselben sogleich namhaft zu machen sein werden), sich immerhin so ziemlich mit dem Stärksten messen lassen, was die katholische Askese auf diesem Gebiete geleistet hat, dabei aber fast durchgängig im Lichte einer weit größeren Fruchtbarkeit und inneren Zweckmäßigkeit erglänzen. Wie jene Lidwina und wie Agatha a Cruce auf dem Punkte voll-

*) Predigt am S. Nicolaust., Werke Bd. 15, S. 30. Vgl. Pred. über Tit. 2 (Bd. 7, 138) und „Von der Freiheit des Christenmenschen“ (Bd. 27, S. 190).

**) S. Christoffel, Zwingli's Leben und Schriften, S. 201 zc. „Ei, du bist ein unruhiger Geselle“, ruft Zwingli einmal dem ihn wachklopfenden Plater entgegen. „Ich bin in sechs Wochen nie in das Bett gekommen, und da habe ich gemeint, weil morgen Pfingsten sei, werde man doch wohl ruhen!“ —

ständiger Ueberwindung des Schlafbedürfnisses angelangt sein sollen, so hat auch die evangelische Heiligengeschichte einen außerordentlichen Asketen aufzuweisen, der wenigstens bis zu 9 Monaten, und zwar mit beständigen eifrigen Bußpredigten und unermüdetem Ablegen seiner begeisterten Glaubenszeugnisse beschäftigt, ohne allen Schlaf zubrachte: jenen merkwürdigen Braunschweiger Tuchmachergesellen Hans Engelbrecht nämlich, dessen in dem Glanze des Wunderbaren erstrahlende Lebensgeschichte (er gehörte, wie es scheint zu Joh. Arnd's Pfarrkindern und Erweckten, und starb bald nach 1622) allerdings in vielfacher Hinsicht den Stempel des Krankhaften und abnorm Ueberreizten an sich trägt*). Wie ferner Peter v. Alfantara und Joh. a Cruce lange Zeit hindurch mit 2—3 Stunden Schlaf täglich ausgekommen sein sollen, so schlief auch der berühmte Johann Georg Wichtel († 1710) dem Zeugnisse seines Freundes und Biographen Ueberfeldt zufolge zwei Jahre hindurch bloß 2 Stunden nächtlich, da sein feuriger Gebetsseifer ihm keine längere Ruhe verstattete; später erlaubte er sich wenigstens 4, in höherem Alter 6 Stunden Schlaf für jede Nacht**). Wie Ivo sich durch Benutzung seiner Bibel als Kopfkissen den nächtlichen Schlummer zu verkürzen suchte, so sehen wir den St. Gallener Reformator und Bufenfreund Zwingli's, Joachim Vadian, während seiner Studienzeit in Wien „Tag und Nacht ohne Aufhören arbeiten und, um nicht allzulange schlafen zu müssen, sich eines Exemplars der Gedichte Virgils als Kopfkissens bedienen“***). Wir sehen genau denselben Zug, den die jesuitische Heiligengeschichte von ihrem hochgefeierten Helden, dem jungen Mossius v. Gonzaga, berichtet, daß sich derselbe nämlich heimlicher Weise Bretter und scharfkantige Hölzer in sein Bett gesteckt habe, um sich auch im Schläfe zu mortificiren, auch in der Jugendgeschichte des gottseligen Johann Oberlin wiederkehren†). Jenes „sitzen und schlafen“ der Mönche des Pachomius sehen wir bei dem merkwürdigen holländischen Asketen Jansz Graswinkel zu Delft († 1624) wiederkehren, der von der Zeit seiner Bekehrung an nie anders als auf einem Stuhle sitzend schlief††). Wir bemerken eine ähnliche Uebereinstimmung zwischen dem, was von Anselms v. Canterbury beharrlichem Aufkämpfen wider den Schlaf, und zwischen dem, was von Speners auf eben diesem Puncte bethätigten Strenge gegen sich selbst (z. B. von seinem Auf- und Ab-

*) S. Gottfr. Arnold, S. 629. 633. — Selbst ein Schlafrunk, welchen ein Arzt auf den Wunsch seiner besorgten Eltern ihm einflößte, vermochte diesen Zustand der höchsten Aufregung und beständigen Entzückung nicht zu bewältigen. Zu anderen Zeiten schlief er wenigstens während 8 oder 14 Tagen oder während 3—4 Wochen nicht u. s. w.

**) Ranne, Leben u. aus dem Leben erweckter Christen, Bd. II, S. 58. 61.

***) Th. Preffel, a. a. D., S. 12.

†) Virgil. Ceparinus Vit. S. Aloys. I. I, c. 6, vgl. mit Rothert, a. a. D., S. 150.

††) Ranne, Leben u. S. 256.

gehen während der Verrichtung seines Abendgebets, um dabei gehörig wach bleiben zu können, u. s. w.) berichtet wird*). Wir begegnen endlich, wie bei dem Letztgenannten, so bei nicht wenigen anderen Helden evangelischer Askese, z. B. bei Iodokus v. Lodenstein, bei Christian Scriver, bei John William Fletcher u. s. w. der Sitte des nächtlichen oder frühmorgentlichen Aufstehens zu Gebet, Hausgottesdienst oder Meditation, als einer freiwilligerweise angeeigneten Lebensgewohnheit oder geistlichen Zuchtmaassregel, die ganz und gar an den klösterlichen Vigilien- und Frühmeltendienst erinnert**). Am unmittelbarsten in den Dienst des christlichen Berufs- und Liebeswirkens gezogen und ebendarum jenen Vorbildern der paulinischen ἀγρυπναι (2. Cor. 6, 5 zc.) am genauesten entsprechend, erscheinen die Nachtwachen evangelischer Christen da, wo entweder die Noth heftiger äußerer Verfolgungen (so z. B. bei dem berühmten Severnenprediger Claude Brousson † 1695, der zuweilen 15 Nächte hintereinander theils Gottesdienst halten, theils flüchtigen Fußes von einem Orte zum anderen eilen mußte), oder der Drang gewaltiger Arbeiten im Dienste der inneren oder äußeren Mission zur Aufopferung oder möglichsten Einschränkung der Nachtruhe für eine Reihe von Tagen nöthigt. Reich an großartigen Beispielen der heldenmüthigsten Selbstverleugnung auf diesen zuletzt angeführten Gebieten sind namentlich die Lebensgeschichten eines Zinzendorf, Zeisberger, Schwarz, Whitefield, Fletcher, aber auch sonst noch Vieler aus älterer und neuester Zeit†).

*) Vgl. Cadmer, De vita S. Anselmi l. I, p. 4 C u. p. 9 E, mit Canstein, Vorrede zu Speners Theolog. Bedenken, I, S. 47: „Die meiste Zeit pflegte er sein Gebet im Gehen zu verrichten, um sich des Schlafs, welcher ihn öfters angetreten, zu erwehren Ob er wohl sehr zum Schlaff von Natur geneigt war, so bekannte er doch, daß er niemalsen ganz ausgeschlafen habe, sondern habe sich mit Gewalt vom Schlafe aufmachen müssen.“ Er schlief nämlich für gewöhnlich nur bis 5 Uhr morgens; an Sonntagen stieg er regelmäßig noch eine Stunde früher auf, um an seiner Predigt zu studiren. — Ganz ähnliche Kämpfe mit dem Bedürfnisse des Schlafs, unternommen sowohl den Studien als auch der pfarramtlichen Seelsorge zu Liebe, berichtet Joh. Denner von sich (s. sein Leben, herausg. von H. Merz, S. 162. 182. 270 zc.).

*) Iodokus von Lodenstein stand, ähnlich wie Spener, jede Nacht schon vor 5 Uhr auf, um zuerst Hausandacht, dann stille Meditation zu halten, und alsdann an sein Studium zu gehen (Meitz IV, 25). Schon zwischen 2 und 3 Uhr pflegte der englische Kaufmann und Richter Ignaz Jourdain aus Lyme-Regis aufzustehen, um bis zur gemeinsamen Hausandacht um 6 Uhr für sich zu beten und zu meditiren (Ebenda. II, 109). Scriver betete jeden Morgen für sich von 4—5 Uhr (s. sein Leben von Brauns, S. 93). Fletcher stand für gewöhnlich so frühe auf, daß es ihm ein Leichtes war, mehrere seiner Pfarrkinder, die sich über den allzuzeitigen Beginn seiner Gottesdienste am Sonntage beschwert hatten, zu wecken, indem er ihnen selbst bereits um 5 Uhr Morgens mit einer Klingel vor die Hausthüre rückte (sein Leben von Cox, S. 51). — Vgl. auch Jos. Alleins Leben von A. Nische, S. 19. 41 zc.

†) Broussons Leben und Leiden in Frankreich (in G. Arnolds Leben d. Gänbb., Nachtrag, S. 70. Zinzendorfs Leben von Brauns (Sonntagsbibl. III,

5. Bekämpfung der Kälte.

Zu den im Bisherigen bereits angeführten Mortificationen durch Baarfußgehen, völlige oder theilweise Nacktheit, Chamäunie u. s. w. kommen noch gewisse asketische Lebenssitten hinzu, welche unmittelbar auf Bekämpfung des Gefühls der Kälte oder auf Uebung in standhaftem Ertragen auch des ärgsten Frostes ausgehen. Schon das altindische Gesetzbuch des Manu schreibt als eine besondere Art von Bußübung für die heiligen Tapasa's oder Einsiedler das Anlegen naßer Kleider in der Winterkälte oder das nackte Einhergehen während der Regenzeit und andere ähnliche Gegenstände zum Erdulden der ärgsten Hitze und Sonnengluth während des Sommers vor. Noch heutzutage sieht man Fakirs, welche viele Tage und Nächte bis an den Hals im Wasser stehend oder sitzend zubringen — eine Sitte, welche der portugiesische Reisende Franciscus Alvarez im 16. Jahrhundert merkwürdiger Weise auch bei den koptischen Mönchen Abyssiniens als besonders beliebte Mortification während der Fastenzeit im Schwang gehend fand *). Speciell um die Gluth gewisser fleischlicher Gelüste (die innere *πρωσις*: 1. Cor. 7, 9; 1. Petr. 4, 12) in sich zu dämpfen, sollen auch zahlreiche Asketen des Abendlandes auf kürzere oder längere Zeit bis an den Hals in eiskaltes Wasser gegangen sein, z. B. der durch seine Visionen über das Fegfeuer berühmte angelsächsische Mönch Driethelm, der oft während des Recitirens vieler Psalmen und Gebete nackt in fließendem Wasser ausgehalten haben soll; desgleichen der Mönch Christian in der Einsiedelei Gastinetum bei Tours; nicht minder Petrus Damiani, Bernhard von Clairvaux (als er einst eine schöne Frau etwas zu lange angesehen hatte), der englische Eremit Godrich († 1170), die Minoriten Didacus († 1463), Nikolaus Factor (dessen innere Gluth das Wasser hell aufzischen gemacht haben soll, als er es betrat!!) u.

S. 373 rc.). Zeisbergers Leben von Heine (ebendas. S. 315. — Beide kamen während ihrer Wanderungen unter den Indianern Nord-Amerika's oft viele Nächte hintereinander zu keiner ordentlichen Nachtruhe). Vgl. auch Burkhardt, Vollst. Geschichte der Methodisten, II, S. 156 und H. Cox a. a. O., S. 26 (Fletcher geht mehrere Jahre hindurch während 2 Nächten wöchentlich gar nicht zu Bette, um desto mehr studiren und meditiren zu können, und erwehrt sich auch in den übrigen des Schlafs soviel als möglich).

*) Lassen I, 580. 581. Richter, a. a. O. Franzisk. Alvarez *Hodoeporicon*, bei Gretser p. 283. „Cum Chassumi versarer,“ so erzählt hier der Letztere, „intellexi quolibet die Mercurii et Veneris (also an den altkirchlichen Stations-tagen) multos Monachos et Sacerdotes pernoctare, aquis usque ad collum immersos; cumque res fidem nostram superaret in stuporem admirando spectaculo dati sumus, cum intueremur multitudinem eorum, qui ad collum usque aquis immersi erant, praesertim cum Quadragesimae diebus illic frigus grande et gelu saeviat.“

Al.) Von Ignaz Loyola wird erzählt, er habe sich dieser Büßungsmaafregel bloß zu dem Zwecke unterzogen, einen gerade auf dem Wege zu einer schlechten Dirne befindlichen Jüngling durch den bloßen Anblick seiner Pein abzukühlen und von der Ausführung seines Vorhabens zurückzuhalten**). Andere zogen es vor, sich die gleiche Pein durch Hineinspringen in Eisgruben oder durch nacktes Sichumherwälzen im Schnee anzuthun, wie Franciscus, Peter von Alcantara, die Jungfrau Felice Barbanaria u. s. w.; Andere setzten sich Tag und Nacht unter das etwa von einer Kirche herabträufelnde Regen- und Schneewasser, wie der heilige Arnulph von Soissons, der seine Wohnung für eine geraume Zeit in einem Graben unter dem directen Einflusse eines solchen Stillleidiums aufgeschlagen haben soll; Andere übergossen sich im Winter mit kaltem Wasser, wie jener Büsser aus dem Grafenstande, der die Schmerzen seines Krankenlagers bald durch Zerreiben seiner Knöchel und Schienbeine an den Bettstollen, bald dadurch zu vermehren suchte, daß er das ihm zum Trinken gereichte Wasser heimlich in seinen Busen und über seine bloßen Arme goß; noch Andere endlich tauchten wenigstens ihre glühenden Arme oder Beine in eiskaltes Wasser, wie Maria Magdalena de Pazzis, Katharina von Genua u. s. f. †).

Eine bei Manchen griechischen Philosophen, namentlich Cynikern und Stoikern, nicht selten vorkommende Methode dieser seltsamen Askese des Frierns, wie man sie nennen könnte, bestand darin, daß man nackt die eiskalten Statuen der Götter von Erz oder Stein umarmte und möglichst lange in dieser Stellung zu verharren suchte ††). Auf dem

*) Beda Venerab. Hist. eccl. gentis Anglorum V, 13. Vincenz von Beauvais, Spec. l. 29, c. 11. Vit. S. Petr. Dam. (in Opp. edit. Paris. 1665, p. 1 etc.) cap. 2. Vit. S. Bernardi l. I, c. 3. Vit. S. Godrici ap. Boll. T. V Maii, p. 68 etc. Vit. S. Didaci, l. I, c. 6. Vgl. Gretf. p. 262. 267 etc. Görres, Mystik, II, 28. — Vgl. auch, was Pallad. Laus. c. 86 von dem Diaconen Evagrius erzählt, der sich zur Winterzeit bis an den Hals in einen Schöpfbrunnen stellte, um den Geist seiner Unlauterkeit zu dämpfen, und darin fast erfroren wäre.

**) Ribaden. Vit. S. Ignat., bei Wolf, Gesch. der Jesuiten I, S. 20.

†) Bonaventura, Vit. S. Franc. p. 37 etc. Marchese, Vie de St. Pierre d'Alcant., pag. 108. 301 etc. Vit. S. Arnulphi Suession. Episc. ap. Sur. T. IV, p. 719). Thomas Cantiprat. Ap. II, 51. Görres, Mystik II, 28. 29; Einleitung zu Diepenbrocks Euso, S. C. CIV xc. — Die zuletzt angeführten Methoden der Abkühlung durch Wasser, Eis, Schnee u. dgl. lassen sich freilich weniger als Selbstpeinigungen, wie vielmehr als wohlthuende Mittel zur Beschwichtigung der im ganzen Körper empfundenen ungewöhnlichen Hitze betrachten. So auch das Hineinspringen Peters von Alcantara in einen Teich, dessen Eisrinde überall da zu schmelzen beginnt, wo sein glühender Körper hinkommt. (Marchese, l. c. p. 272 etc.). Vgl. über alle diese, an und für sich allerdings wenig glaubwürdigen Erscheinungen Görres, Myst. a. a. D.

††) Diogen. Laert. VI, p. 143 D. Arrian Epictet III, 12. Vgl. Plutarch Lacon. Apophthegm.: „ἰδὼν τις Λάκων Λιογένην τὸν κίνα περιλαμβάνοντα ἀνδράντα χαλκίον, ψυχροῦς ἄντος σφοδροῦ, ἐπύθετο εἰ ἐγγὺν ἀρρησάμενου δὲ, Τί οὖν, ἔφη, μέγα ποιεῖς;

Gebiete der christlichen Asketik entspricht dieser Form der Selbstpeinigung zwar nichts unmittelbar Analoges; doch läßt sich damit z. B. der bereits früher (I, 3) aus dem Leben Lamberts von Stablo angeführte Zug vergleichen, demzufolge dieser Heilige einst baarfuß und bloß mit seinem Cilicium angethan fast die ganze Nacht hindurch im offenen Klosterhofe am Kreuze stand und sich geduldig bis über seine Knöchel einschneien ließ; nicht minder die ähnlichen asketischen Bravourstücke, wie sie von dem syrischen Einsiedler Jakobus (um 450), von Elpheg von Canterbury, von Wenceslaus von Böhmen und anderen Liebhabern nächtlicher Andachten unter freiem Himmel während der stürmischsten und unfreundlichsten Winternächte berichtet werden; oder auch was von S. Rade-gundis, von der griechischen Kaiserin Theophano, von Hedwig von Schlesien, von Maria von Dignys und anderen Büsserinnen des Mittelalters erzählt wird, daß sie sich mitten in der ärgsten Winterkälte oft lieber auf den harten kalten Steinboden ihres Schlafgemachs oder ihrer Kapelle, als in ihr Bett geknieet oder gelegt hätten*). Diesem letzteren Zuge begegnen wir noch in neuerer und neuester Zeit bei nicht wenigen katholischen Asketen, z. B. auch bei Martin Boos, der vor seiner Bekehrung zu voller evangelischer Freiheit, in seiner streng gesetzhchen Lebensperiode, „Jahre lang, selbst Winters, neben seinem Bette auf nacktem kaltem Boden lag“ **).

Die einfachste und gewöhnlichste Weise der asketischen Bekämpfung des Frosts und der Winterkälte besteht in der beharrlichen Vermeidung geheizter Zimmer auch in Zeiten der strengsten Kälte. Von Suso erzählt uns seine Biographin Elisabeth Stäglin: „Da hatte er eine Gewohnheit, daß er nach Complet im Winter, so er in dem Convent war, in keine Stube noch über des Convents Ofen um einer Wärme willen je kam innerhalb fünf und zwanzig Jahren, wie kalt es auch war, es fügten sich denn andere Ursachen“ †). Wie diese Sitte bereits in ein hohes kirchliches Alterthum hinaufreicht (schon von Abraames von Carrhä um das Jahr 400 erzählt Theodoret, daß derselbe allen Gebrauch des Feuers für Ueberschuß erklärt habe), so ist sie auch in nach-reformatorischer Zeit überaus vielfach in Übung gewesen, und zwar nicht bloß bei manchen strengeren Mönchsgemeinschaften der römischen

*) S. Theodoret, H. relig. c. 21 (Jakobus, der Schüler Marons, wird während seines 2—3tägigen anhaltenden Betens unter freiem Himmel oft über und über mit Schnee zugedeckt, so daß man ihn fast mit Schaufeln wieder ausgraben muß!). Für die übrigen der oben angeführten Beispiele vgl. Gretf. p. 267. 269. 344; auch Montalembert, Les moines d'Occident II, p. 310, und Görres II, 29.

**) S. sein Leben von Bodemann, S. 5.

†) Diepenbr. S. 36. — Vgl. was wir bereits oben (II, 2) über den Frost, den Suso in Folge seines elenden Nachtlagers namentlich an den Füßen litt, aus ebenderselben Quelle mittheilten.

Kirche, z. B. den öfters erwähnten Dominikanern Le Quien's*), sondern sogar auch bei nicht wenigen Asketen evangelischen Bekenntnisses, bei denen übrigens auch in dieser Hinsicht gewöhnlich der Grundsatz eines bestimmten practischen Zweckes und nicht irgend welcher unfruchtbaren Selbstquälerei als allein berechtigten Motivs für derartige Abstinenzen in Anwendung kommt**). Reitz in seiner Historie der Wiedergeborenen erzählt von einem frommen französischen Schneidergesellen Werner, der sich durch vieles Lesen und Beten in kalten Winternächten seine Hände erfroren und sich dadurch fast arbeitsuntüchtig gemacht habe; der ferner selbst dann nicht allzu lange beim wärmenden Kamine sitzen wollen, wenn er seinen Hausgenossen aus Thomas a Kempis oder anderen Andachtsbüchern vorzulesen hatte†). Im Gegensatz zu einer solchen verkehrten und gesundheitswidrigen Askese, wie sie z. B. auch als eine von der gottseligen Anna Gertrud von Dalwigk während ihrer Jugendjahre gelübte Liebhaberei berichtet wird††), stehen die zahlreichen Beispiele frommer evangelischer Christen, die lediglich aus Noth und Mangel, den sie um des HErrn willen zu tragen hatten, oder auch um von dem, was sie sich an ihres Leibes Pflege abzogen, ihren hungernden oder frierenden Pflegebefohlenen Hilfe und Erquickung leisten zu können, das Frieren bei Tag und bei Nacht erlernten und folchergestalt dem großen Apostel im Wachen und Fasten, so auch im Ertragen des Frosts, der Nacktheit und andrer ähnlicher Strapazen und Entbehrungen (vgl. 2. Cor. 11, 27) ähnlich zu werden trachteten. Als Einer aus Vielen möge auch hier wieder der treffliche Fletcher genannt werden, der bloß „um die Hungerigen zu speisen, die Nackenden

*) Theodoret a. a. D. c. 17. Fehr, Mönchsorden I, S. 339. — Vgl. auch, was Heliot VII, 248 von der Capucinerin Martha d'Draisson zu Paris († 1627) erzählt, sowie ähnliche Züge aus dem Leben Peters von Alcantara, Molyfius von Gonzaga u. s. f.

**) Vgl. die Darlegung des allgemeinen Princips und obersten Gesichtspuncts, von welchem unsere Kirche überhaupt in der Beurtheilung der verschiedenen Arten asketischer Mortification ausgeht, in der A. Conf. art. 26 (p. 57 Müll.), sowie in Melancthon's Locis p. 653 etc. (de mortificatione carnis). Nur das von Gott selbst auferlegte Kreuz, nur das Leiden mit Christo und um seiner Liebe willen ist ächte und gottwohlgefällige Askese nach diesen Auseinandersetzungen, nicht willkürlich erfundene „selbststeigne Pein“, welcher Art dieselbe auch sein möge. „Haec est vera, seria et non simulata mortificatio“, sagt die A. C. a. a. D., „variis afflictionibus exerceri et crucifigi cum Christo.“

†) Reitz, IV, 141. 143. Daß Werner durch alle diese Sonderbarkeiten, und namentlich auch durch das absonderlich kleine Kämmerlein aus Planen, das er sich hatte zurecht machen lassen und in dem er oft Tage lang sitzen blieb (vgl. Aehnliches aus der Geschichte der katholischen Askese im folgenden Abschnitt), zuletzt ernstlich krank wurde, ließ sich nicht anders erwarten (s. S. 148 u.).

††) Reitz IV, 278. Vgl. auch die Geschichte jenes Jansz Graspinkel (s. den vorigen Abschnitt), der statt eines Ofens sich grundsätzlich immer nur eines Kohlenbeckens bediente, auch in der kältesten Winterszeit. S. Kanne I, 256.

zu kleiden und den Dürftigen in seiner Gemeinde helfen zu können,* so lange er unverheirathet war, immer nur Ein Feuer in seiner Wohnung machen ließ, und im Winter oft Tage lang in seinem Studierzimmer ohne Feuer saß, mit einer Decke über seinen Füßen“ u. s. w. *).

6. Obdachlosigkeit und schlechte Wohnungen.

Die kühnste und trozigste Gestalt nimmt der Kampf wider die Unbilden von Wind und Wetter da an, wo der Asket eine längere Reihe von Tagen oder gar seine ganze Lebenszeit in völliger Obdachlosigkeit unter freiem Himmel hinzubringen unternimmt. Wir begegnen diesem Extrem der selbstquälerischen Vernachlässigung der äußeren Leibespflege besonders häufig im Oriente, wo das Klima wenigstens eine geraume Zeit des Jahres hindurch eine derartige Lebensweise begünstigt oder wenigstens erleichtert. Verschiedene der hieher gehörigen Beispiele von indischen Büßern haben wir bereits in den letzten Abschnitten angeführt; es möge hier insbesondere nur noch hervorgehoben werden, daß namentlich auch jener abentheuerliche Einfall Arnulph's von Coissons, sich einem constanten Stillicidium auszusetzen, fast ganz ebenso bei vielen Fakirs wiederkehrt, die, wie sie etwas darin suchen, sich ganze Sommer lang mit bloßem Kopfe den glühendsten Sonnenstrahlen auszusetzen, so zu anderen Zeiten mit selbstquälerischer Erfindungsgabe gewisse Anstalten treffen, den mangelnden Regen durch auf ihren Kopf herabträufelndes Wasser zu ersetzen**). In der Heiligen-
geschichte der alten Kirche sind es namentlich zahlreiche der von Theodoret geschilderten Einsiedler Syriens, Palästina's, Arabiens, Mesopotamiens, die sich entweder auf ihren Säulen stehend, oder als eigentliche Wüstenbewohner nach Johannis des Täufers Vorbilde (Luk. 1, 80; 2, 3), oder auch in Cisternen und nach oben geöffneten, also keinen Schutz gewährenden Erdhöhlen, oder endlich auf kahlen Felsen und Berggipfeln allen möglichen Wechselln der Witterung aussetzten. Manche dieser Anachoreten brachten längere oder kürzere Zeiträume ihres Lebens, viele ihre ganze Lebenszeit auf diese Weise zu †). — Noch in den Schriften des

*) Cor, a. a. D., S. 57. — Vgl. damit die ähnlichen Züge aus Joh. Demer's Leben (herausgegeben von H. Merz), S. 162 und 182.

**) Richter, a. a. D., S. 179. — Vgl. Magazin für Geschichte der Missions-Gesellschaft a. a. D., S. 114, wo von dem bereits erwähnten Persasamund angegeben ist, daß er sich auf seinem Stachelbette liegend zu Wintersonat öfters diese Peinigung habe anthun lassen.

†) Ueber die beiden Styliten Symeon den Älteren und den Jüngeren, von denen jener († um 460) über dreißig, dieser († 596) sogar 68 Jahre auf unbedachten Säulen stehend zugebracht haben sollen, s. Theodoret II. rel. 26; Evagr. H. Eccl. I, 13. Von anderen Styliten des Orients, insbesondere Ciliciens, erzählt Moyschus, c. 28. 29. 36. 57. 129. Ueber die Wüstenbewohner Abramins,

Eustathius von Thessalonich im Mittelalter begegnen wir mehreren Arten von solchen obdachlosen Asketen, z. B. Säulenbewohnern (*στυλῖται* und *κονῖται*), auf Bäumen Lebenden (*δενδρίται*), Höhlenbewohnern oder Eingemauerten (*σπηλαγωῖται*, *χωστοί*) u. s. w. *). — Im Abendlande, wo der Versuch eines Eremiten, wahrscheinlich Wulflaichs, sich in der Nähe von Trier als Säulenheiliger nach Art der Symeone des Morgenlandes zu etabliren, alsbald durch Niederreißung seiner Säule seitens der gallischen Bischöfe der Nachbarschaft vereitelt wurde**), gab es von Anfang an zwar viele einsam umherschweifende und dabei oft sehr ungebunden lebende Eremiten und Waldbrüder (man denke an die Gyrovagi Benedicts!): doch konnte nicht leicht einer derselben eines bestimmten heimathlichen Obdachs entbehren, und hätte dasselbe auch nur aus einer Höhle oder einer dürstigen Hütte von Baumzweigen oder von Flechtwerk mit Moos bestanden†). Höhlenbewohner werden aber in der abendländischen Mönchsgeschichte — anders als in der orientalischen, sowohl der älteren ägyptisch-syrischen, als der neueren griechisch-russischen — im Ganzen nur ziemlich selten erwähnt††). Die meisten

Gaddana, Jakobus, Eimmäus u. s. w. (von denen z. B. die zuletzt Genannten über 38 Jahre ganz unter freiem Himmel gelebt haben sollen), vgl. Pallad. c. 105. 110; Theodoret, c. 21. 22. Von dem in einer offenen Cisterne lebenden Eusebius erzählt der Letztgenannte, c. 3; von den auf hohen einsamen Berggipfeln oder fahlen Felsen wohnenden Eremiten Macedonius, Maron, Johannes, Moses, Antiochus u. M. c. 13. 16. 23 etc. — Sogar Frauen werden als solche obdachlos Lebende genannt, wie jene amazonenartigen Panzerträgerinnen Marana und Cyra (Theodoret c. 29), oder wie jene geheimnißvoll fabelhafte ägyptische Maria, welche über 47 Jahre ohne Obdach und ohne irgend welchen Verkehr mit Menschen in den ostjordanischen Wildnissen umhergeschweift sein soll (s. ihre Vita von Sophronius von Jerusalem, bei Rosweyd, Vitae Patr. I. I, c. 18).

*) Eustath. Opusc. a. a. D. — Die *στυλῖται* scheinen hier dadurch von den *κονῖται* verschieden gewesen zu sein, daß sie einfache hohe Säulen ohne alles Obdach darüber bewohnten, während die *κονῖται* kleine zellenartige Behausungen auf ihren mehr gerüstartig gebauten Säulen stehen hatten (vgl. Neander RG. II, S. 616). — Beispiele von Dendriten aus älterer Zeit: Abdas aus Mesopotamien, (Mofchus, Prat. c. 70); von Höhlenbewohnern: die Aegyptier Elias, Pityrion, Salomon, Dorotheus, Capito, Elpidius (Pallad. Laus. c. 51. 74. 96 — 99), auch Julianus Sabas (Theodoret, c. 2) u. M. (vgl. Mofchus, c. 89); von Eingemauerten (*χωστοί*, *ἐγκλειστοί*: Salamanus (Theodoret, c. 19), Marcellus Romanus (dieser wenigstens drei Jahre lang — s. seine Vit. c. 21, bei Rosw. a. a. D.). — Vgl. unten VIII, 1.

**) Gregor von Tours, VIII, 15. Vgl. Heber, die vorcarolingischen Glaubenshelden, S. 134.

†) Einen ernstlich gemeinten und auch lange genug mit Erfolg durchgeführten Versuch, gleich jenen orientalischen Bergspitzenbewohnern sein Leben auf einem öden Felsgipfel zuzubringen, machte der Einsiedler Caluppa auf einer der einsamsten felsigen Spizen des Cantal in der Auvergne, nach Gregor. Turon. de vitis Patr. I, 11.

††) Doch läßt sich etwa an Benedict's Grotte bei Subjaco, sowie an dasjenige erinnern, was wir schon oben (V, 3) von dem Höhlenleben des Fructuosus und des Einsiedlers Guarin zu Montserrat anführten. Auch Franz v. Paula,

Einsiedler suchten hier ihre Strenge durch Selbsteinsperrung in möglichst enge Zellen oder Hütten, mithin als Klausner (Reclusi) zu betheätigen. Die kleine, unbequeme oder auch geradezu ungesunde Beschaffenheit vieler dieser Klausen gieng dann, wenn Vereinigung einer größeren Zahl solcher Eremiten zu geordneten Cönobitengemeinschaften erfolgte, auf die an die Stelle der zerstreuten einsamen Wohnplätze tretenden Zellencomplexe oder Klöster (claustra) über. Manche strengere Mönchsreformatoren wählten geflüchtlich möglichst rauhe, beschwerliche und ungesunde Gegenden zur Anlage ihrer Klosterstiftungen. So z. B. Bruno von Köln, der mit seinen zwölf Genossen, den Erstlingen des Karthäuserordens, sich in einer schauerlichen, fast beständig von Schnee und dichten Nebel bedeckten Felseneinöde, der Wüste Chartreuse unweit Grenoble anbaute, und zwar so, daß er niedrige, enge und dünnwandige Zellen, je zwei und zwei unmittelbar nebeneinander, im Ganzen aber einen ziemlich weiten Umkreis von 13 einzelnen Hütten bildend, errichten ließ*). Etwas später (1119) sehen wir Norbert, den Stifter des Prämonstratenserordens, sein erstes Kloster im Waldthale Prémontré bei Coucy gerade deshalb an einem so schauerlich wilden und unheimlichen Orte anlegen, weil sich hier, in einer tiefen Schlucht, mehrere Bergwässer zu einem feuchten dumpflichten Moraste angesammelt hatten, dessen Nähe sonst alle Menschen mieden. Nach ganz ähnlichen Grundsätzen verfuhr auch Bernhard von Clairvaux bei der Gründung vieler seiner Cisterzienserklöster. Er billigte durchaus, was man von älteren Mönchsvätern berichtete, daß diese „feuchte und abschüssige Thäler zur Erbauung ihrer Klöster aufgesucht hätten, um ihre Mönche durch stete Kränklichkeit mit dem Gedanken an den Tod möglichst vertraut zu machen“**). Auch Gentilis von Spoleto und Jean des Vallées, die Stifter einer streng observantischen Reform des Franziskanerordens (um 1350), wählten sich absichtlich eine höchst ungesunde morastige Gegend, zwischen Camerino und Foligni, zur Gründung ihres ersten Klosters Bruliano, das eigentlich nur eine armselige Hütte oder Eremitage zu heißen verdiente; und noch Johannes a Cruce bewohnte ein Hüttlein, in welchem er nicht aufrecht stehen konnte und dessen durchlöcherteres Dach zwar Regen und Schnee, aber in keiner Weise das genügende Licht einließ†).

der Stifter des Minimenerordens, hatte seine Wohnung eine Zeit lang in einer calabresischen Felsgrötte (Heliot VII, 496); und Katharina v. Cardona soll volle 8 Jahre hindurch unter den furchtbarsten Kasteiungen in einer Höhle zugebracht haben (Hist. gén. des Carmes, V, 8; Vie de Ste. Thérèse, p. 589).

*) Guibert v. Nogent, *De vit. sua* I, 11, p. 468. *Spel.* VII, 434 zc.

**) So drückte er sich gegen seinen Schüler Fastred, nachmaligen Abt von Clairvaux aus, der ihn vor allzu großer Strenge hatte warnen wollen. *S. Ep. Fastredi inter Epp. S. Bernardi*, nr. 443.

†) Heliot VII, 80. G. Arnolt, S. 53.

Andere vermieden zwar die geßizentlich feuchte, dumpfichte und ungesunde Anlage ihrer Wohnungen, jenen „humor cellarum“ also, den bereits Hieronymus als Ausgeburd eines krankhaften Strebens vieler hyperasketischen Mönche seiner Zeit getadelt hatte *), suchten aber wenigstens in der abenteuerlichen Kleinheit und erdrückenden Enge und Niedrigkeit ihrer Zellen ihrem Drange nach möglichst vielseitiger und vollständiger Niederkämpfung auch der harmlosesten Bedürfnisse des äußeren Leibeslebens Genüge zu leisten. So jener Marcianus aus Cyrus, der in seinem selbsterbauten Hüttlein weder aufrecht zu stehen, noch ausgestreckt zu liegen vermochte; so Dunstan von Canterbury während seiner Bußzeit, so später namentlich Peter von Alcantara, sammt den Mönchen seiner Congregation in Spanien, deren Klöster so klein, armseelig und abgeschlossen waren, daß sie sich beim ersten Anblick fast wie Gräber ausnahmen. War doch „in ihnen selbst die Kirche so enge, daß der Chor, durch ein Gitter vom Schiffe getrennt, neben dem Priester nur noch den Dienenden zu fassen vermochte! Das Kloster selber bildete ein Quadrat, so enge, daß zwei Brüder, an den beiden Enden aufgestellt, sich mit ausgestreckten Händen berühren konnten, also kaum zwölf Fuß ins Gevierte (?). Die eine Hälfte des Raumes der Zellen war besetzt durch ein Bette, aus drei Brettern erbaut, die andere war leer; die Thüre war dabei so eng und niedrig, daß man nur zur Seite und gebückt eintreten konnte. Seine (Peters) Zelle war nach dem Zeugnisse der heiligen Theresia in nichts unterschieden von den andern. Sie war fünfthalb Fuß lang, drei breit, dabei so eng und niedrig, daß er nicht aufrichtig darin stehen konnte, noch auch sich ausstrecken; ein Stein diente zum Sitz und Bette. Nichts war sonst darin, als ein Kreuz, ein anderes Bild auf Papier, denselben Gegenstand vorstellend, dazu noch ein Stück Holz in der Wand, an das er das Haupt zu kurzem Schläse anlehnte, und nebenbei noch ein alt zerrissenes Brevier **). — Daß das Wohnen in dergleichen winzig kleinen und engen Behausungen für manche eigenthümlich gestimmte Asketen geradezu ein Bedürfnis werden könne, zeigen in älterer Zeit jene fargartigen Kästen, in welchen die Mönche des Pachomius wenigstens ihre Schlafenszeit zuzubringen hatten, sowie der kästchertig durchlöcherter und vergitterter Kästen des wunderlichen Eremiten Baradatus bei Theodoret †), in neuerer aber

*) Epist. 95 ad Rusticum: „Sunt qui humore cellarum, immoderatisque jejuniis, taedio solitudinis ac nimia lectione — vertuntur in melancholiam et Hippocratis magis fomentis quam nostris monitis indigent“. Aehnlich Ep. 97 ad Demetriad., c. 17: „Novi ego in utroque sexu per nimiam abstinentiam cerebri sanitatem quibusdam fuisse vexatam: praecipueque in his, qui in humectis et frigidis habitaverunt cellulis, ita ut nescirent quid agerent quove se verterent, quid loqui, quid tacere deberent.“

**) Görres I, 465 2c (nach der Vie de St. Pierre d'Alcantare, p. 106 etc.)

†) Theodoret, c. 27. — Vgl. auch den aus zwei mit Brettern oder Latten verbundenen Wagenrädern gezimmerten, frei in der Luft schwebenden Kästch, in

das „Kämmerlein aus Pflanzen“ von Kerkerartiger, fast unerträglicher Kleinheit, welches sich der genannte Schneider Werner zurechtzimmern ließ, um darin nicht bloß zu schlafen, sondern oft mehrere Tage hintereinander fastend, betend und lesend zuzubringen*). — Abgesehen von diesem vereinzeltten Falle, sowie von dem des Hüttenbewohnenden Einsiedlers und Sonderlings Johannes Gennovit aus Wenningen an der Ruhr († 1699), hat die evangelische Heiligengeschichte sonst, wie es scheint, keine namhaften Beispiele von geistlicher Selbsteinigung durch enge, abentheuerlich kleine, oder ungesund gelegene Wohnungen aufzuweisen**).

welchem Thaleläos (ebendas. c. 28) zehn Jahre lang gefesselt haben soll, sowie die bereits erwähnten käfigartig engen und auf hohen Gerüsten stehenden Zellen der *κοιται* des Eustathius. — Der Käfige mancher indischen Büsser ist bereits oben (I, 4) gedacht worden.

*) Reitz, a. a. O., S. 143: „Zu Ende des Sommers ao. 1698 hat er seinen Oheim, ihm ein klein Kämmerlein mit Pflanzen aus dem offenen Ort, wo er schlief, zu machen, darin er ganz allein seyn könnte. Diß wurde ihm eingewilligt. Und hier, als in einem Cabinet, brachte er die ganze Zeit allein zu, wenn der Meister nichts zu arbeiten hatte, wie das oft geschah; und daraus kam er oft in etlichen Tagen nicht: welches andern ein unerträglicher Käcker würde gewesen sehn.“

**) S. Reitz IV, 166 zc.

III. Buch.

Die Askese des diätetischen Lebens,

(oder des Fastens und der Abstinenz).

✕ Das Fasten sammt der, immer und überall mit ihm Hand in Hand gehenden und auf das Vielfältigste mit ihm versflochtenen Enthaltung von geistigen Getränken oder von gewissen ähnlichen Genüssen des Sinnenlebens, bildet ein so höchwichtiges Moment im Ganzen der sinnlichen Askese überhaupt, es wird so allgemein als eine der allerersten Grundbedingungen für die Bethätigung einer asketischen Lebensrichtung, als der größte Anfangsbuchstabe in der gesammten Bildungsschule des Asketen angesehen, daß sein Begriff oft genug bewußter oder unbewußter Weise dem der Askese schlechtweg substituirt zu werden pflegt. Characterisirt es sich doch schon seiner etymologischen Grundbedeutung nach, und zwar in den Sprachen der bedeutendsten und geistig entwickeltsten Nationen zumal, als eine wesentliche Hauptform der Askese, gewissermaßen als die Askese schlechthin*), und

*) Das deutsche Fasten (ahd. fasten, goth. fastan) weist unverkennbar auf den Begriff fest (ahd. fasti, zurück; es drückt wohl ein „sich fest machen“, oder richtiger vielleicht ein „sich fest und enthalten bewahren“ aus, entsprechend dem goth. fasteis, = observator (in vitōdafasteis, legis observator) und dem ahd. fasta = observantia. S. Weigand, Deutsches Wörterb. I, 326. — Der solumne Hauptausdruck für Fasten im Hebräischen: צָמַת צָמַת 3. Mos. 16, 29; 23, 27 u. (LXX: ταπεινῶν τὴν ψυχὴν; Luth., nicht ganz genau: „den Leib casteyen“) führt offenbar auf den Grundbegriff der Demüthigung oder Kasteiung der Seele mittelst Niederkämpfung ihrer Gier oder bösen Lust. Vgl. die vollständigere מִלֵּךְ צָמַת צָמַת צָמַת, Ps. 35, 13, und das abkürzende talmudische Substantiv צָמַת (Esr. 9, 5). — Etwas äußerlicher und weniger tiefsinnig gewählt scheinen die entsprechenden Ausdrücke im Griechischen und Lateinischen zu sein. Sie weisen wohl nur auf die sinnliche Außenseite des Fastens, auf die leibliche Entsehung an und für sich hin, sofern νηστεῖν — mag man es nun von νῆ und ἐσθίειν, oder mit den meisten alten Lexicographen, wie Phrynich., Zonar., Phot. u., von νῆ und οὐκ ἐσθίειν ableiten, also νηστὴν εἶναι = οὐκ ἐσθίοντα εἶναι, ἀνεσθίοντα μένειν setzen — zunächst nur das Müßigbleiben des Mundes (oder der Zähne: Am. 4, 6), die Selbstentziehung der leiblichen Nahrung zu bezeichnen

wird doch in dem Kirchenlatein des Mittelalters — was gewiß bezeichnend genug ist — der Ausdruck *jejunare* überaus oft geradezu gleichbedeutend mit *poenitere*, Buße leisten, gebraucht*). Die Zusammengehörigkeit jedweder büßenden Bekämpfung der Sünde überhaupt mit dem Kampfe gegen unordentliches Uebermaaß im Genuß von Speise und Trank insbesondere ruht ihrem tiefsten Grunde nach bereits auf der Natur und dem Hergang des menschlichen Sündenfalles im Paradiese, reicht also ihren frühesten Wurzelkeimen und Ursprüngen nach in die ersten Anfänge der Menschheitsgeschichte zurück, und hat sich seitdem in der Erfahrung beinahe aller Völker und Religionen der Erde als eine ebenso ernste wie unvermeidliche Nothwendigkeit bewährt. — Wir werden nun im Folgenden zunächst von den in der religiösen Lebenssitte der vor- und außerchristlichen Nationen zu Tage getretenen Wirkungen dieser Erfahrung, also vom Fasten (und der Abstinenz) der Heiden, Juden und Muhammedaner zu handeln, in der Darstellung der christlichen Fastenaskese aber wiederum die Gebiete der gesetzlichen Fasten der Kirche und der Klosterdisciplin oder des Mönchtums einerseits, sowie der freiwilligen Fasten der strengeren Asketen und Mystiker andererseits zu sondern haben. Unhangsweise wird dann noch in Kürze von gewissen mit der eigentlichen Fastenaskese verwandten Abstinenzen besonderer Art, namentlich von der Enthaltung von Wein, Bier, Tabak u. dgl. zu handeln sein.

1. Die diätetische Askese der Heiden, Juden und Muhammedaner**).

1. Auch im cultischen Leben der rohesten heidnischen Naturvölker spielen Fasten und Abstinenzen der mannichfaltigsten Formen

scheint (vgl. das hebr. *עָצַב*, das mit *עָצַב* *velavit* und mit *עָצַב* *obmutuit*, *siluit* verwandt ist, also den Verschlusß des Mundes ausdrückt); und sofern das schwierige lat. *jejunus* (*jejunare*, *jejunium*) am wahrscheinlichsten den Zustand der Nüchternheit, nämlich das Ungegeßnenbleiben von frühmorgens oder Tagesanbruch an bezeichnen dürfte. Denn mit dies, altlat. *dias* (vgl. den adverbialen Ablativ *diu*) wird dieser Ausdruck immerhin am wahrscheinlichsten zusammenhängen: vgl. die ebenfalls daher abstammenden Namen *Jupiter*, *Juno* u. s. w. Gänzlich unhaltbar ist, was Döderlein, Lat. Synon. VI, 181 aufstellt: „*jejunus* verhält sich zu *ἄζανος* die Trecke, das leere Utrant im Waagen, wie *jubae* zu *ἄζανος*. Es ist die Reduplication von *ἄζανος* trocken, — mit einer Fortbildung, wie *Neptunus* von *νεπτο* u.“ (!!)

*) Wassersleben, die Bußordnungen der abendländischen Kirche, S. 29: „So finden wir in der altbritischen und angelsächsischen Kirche *poenitere* gleichbedeutend mit *jejunare*, so daß die ganze Buße sich beschränkte auf Fasten und Abstinenzen während der bestimmten Bußzeit“ u. Vgl. ebendaß. S. 445 u., 465 u. 506 u.

**) Vgl. überhaupt Greg. Berthelot (Benedictiner) *Traité historique et moral de l'abstinence de la viande et des revolutions, qu'elle a eue depuis le com-*

und Grade eine bedeutende Rolle. Sie bilden hier eins der wichtigsten Ingredienzien aller geheimen Weihen für den Eintritt in eine höhere Kaste oder einen besonderen Stand, namentlich in den des Kriegers, des Häuptlings, des Zauberers. Lange und strenge Fasten an schauerlich einsamen Orten der Wüste oder des Waldes und unter den seltsamsten Uebungen und Selbstpeinigungen bestehen die Inyanga's oder Zauberpriester der Kaffern, um die höchste Stufe in ihrem Orden zu ersteigen*). Durch monatlanges Fasten in den düsteren Tiefen des Urwaldes, wobei nichts als der aus gewissen Wurzeln bereitete Rauschtrank Wisecau genossen werden durfte, hatten sich die 15—20jährigen Jünglinge der Indianer Virginien auf den Empfang der Kriegerweihe vorzubereiten**). Sechs Wochen dauert die strenge Faste, die bei den Galiben Südamerika's derjenige durchmachen muß, der die niedere Häuptlingsweihe erlangen will; wer aber Oberhäuptling werden will, muß sich sogar volle neun Monate hindurch den allerhärtesten Abstinenzen in Bezug auf Speise und Trank unterziehen. Aehnliche Sitten fanden die Entdecker Amerika's bei den Karai ben, wo u. a. die merkwürdige Sitte herrschte, daß der Vater nach der Geburt seines ersten Sohnes 30—40 Tage fasten mußte (eine auch bei den Conibe's am Ucayale und bei den Anwohnern des Orinoko in ähnlicher Weise vorkommende Gewohnheit †); desgleichen bei den schon höher cultivirten Bewohnern Peru's und Mexiko's, bei denen ritterschlagsartige Weihen, bestehend in fortgesetzten Nachtwachen unter Geißelungen, blutigen Opfern und bis zu 4 Tage währendem strengem Fasten die Vorbereitung auf den Empfang der Adelswürde (oder auf den Eintritt in den Stand eines Tecutle) bildeten ††). Wie die beständige Enthaltung von gewissen Speisen, namentlich von allem Fleische und aller thierischen Nahrung überhaupt, ein Characteristicum der Lebensweise der Zauberpriester vieler dieser Stämme der neuen Welt, namentlich der westindischen bildete (bei denen z. B. der Zauberpriesterorden der Piaces auf S. Domingo nichts als Kräuter und Wurzeln genießen durfte): so ist auch zahlreichen Priesterkasten der Völker der alten Welt eine analoge

mencement du Monde. IV voll., Par. 1731. Morinus: De l'usage du jeûne chez les Anciens (Mémoires de Litterature etc. T. IV, p. 29—44). Winer, Realwörterb., Art. Fasten. Meiners, Gesch. der Religionen II, 139 zc. v'Dhsson, Schilderung des Osmann. Reichs II, 1, 2c.

*) Waitz, Anthropologie der Naturvölker II, 412.

**) S. über diesen Gebrauch der „Hiscanavirung“ (d. h. der Weihung durch jenen berausenden Trank Wisocau, als deren Wirkung man die Wiedergeburt der betr. Mythen betrachtete): Görres III, 523 (nach der Histoire de Virginie, Orl. 1707.)

†) Labat, Nouv. voyage aux isles de l'Amérique, 1724, II, 123. Waitz, Anthropol. I, S. 295.

††) Görres III, 525. — Vgl. überhaupt: Lafiteau, Moeurs des Sauvages Américains, 1724, I, p. 339 etc.

Abstinenz geboten, die sich hier und da auf die gesammte Nation überhaupt ausdehnt. So ist den Bekennern des Buddhismus überhaupt aller Fleischgenuß untersagt*). Bei den brahminischen Hindus sind wenigstens die Angehörigen der Priesterkaste oder die Brahmanen zu beständiger Einhaltung dieser Abstinenz verpflichtet; die einsiedlerisch Lebenden oder die Büßenden unter ihnen dürfen sogar überhaupt nichts Gekochtes essen, sie haben nichts anderes mit sich hinauszunehmen in die Einöde als ihren Stab und Waßertopf, kein Feuer und nichts zur Bereitung warmer Speisen irgendwie Dienendes. Dazu kommen aber bei den Hindus auch noch besondere Fasten als Vorbereitungen auf gewisse religiöse Festfeiern oder Weihungen; wie denn z. B. die Hauptbüßungsmethode, die angeblich von allen Verbrechen reinigende Pavaka, mit einer 12tägigen Faste eröffnet werden muß**). Auch die Chinesen und Tibetaner haben ihre besonderen Fastengebräuche; desgleichen die Siamesen, die an den Neu- und Vollmondstagen und vor allen Festzeiten überhaupt fasten, und zwar in zwei Graden der Strenge: mit oder ohne Gestattung des Betelkauen; nicht minder die Javanesen, bei denen auch die Vermeidung alles Rindfleisches und aller berausenden Getränke eine völlig allgemeine Sitte ist, u. s. w. — Enthaltung zwar nicht von Fleisch, aber doch von gewissen besonderen für unrein oder für dem Bereiche des Ahriman angehörigen Speisen war auch den alten Persern vorgeschrieben; dieselben hatten ihre besonderen Fasten, verbunden mit dem Trinken des berausenden Homatrankes und als Vorbereitung auf die Einweihung in die Mysterien der Zendreligion, namentlich in die Mithrasmysterien dienend†). — Daß die alten Ägypter das Institut der nationalen Buß- oder Sühnfasten kannten und gebrauchten, ist aus dem alten Testament zur Genüge bekannt (Jon. 3, 6 u.). — Auch den Ägyptern giengen jedesmal gewisse Fastengebräuche vorher. Bekannt ist, daß die Priester dieser Nation sich nicht bloß überhaupt von vielerlei Nahrungsmitteln, als Fleisch (ausgenommen dasjenige ganz leichter Vögel), Fische, Zwiebeln, Bohnen, Weizen, Gerste u. zu enthalten hatten, sondern daß sie vor wichtigeren religiösen Handlungen auch besondere strengere Abstinenzen, bis zu 7, ja in ge-

*) Doch beobachten dieß allerdings die buddhistischen Asketen (Einsiedler, Mönche, Priester) allein mit gewissenhafter Strenge. Für die große Masse des Volks gibt es überall gewisse Mittel, dieses Verbot der Tödtung irgend welches lebenden Wesens zu umgehen. Vgl. Weinhart, Art. Buddhismus im *Freib. R.-Lexic.* XII, S. 163; Köppen, *Relig. des Buddha*, I, S. 359.

**) v. Bohlen, *das alte Indien* II, 160 u. Vgl. schon Porphyrius *de abstinentia*, IV, 17, der als ein Characteristicum der brahmanischen Lebenssitte hervorhebt: *πολλὰς δὲ καὶ νηστείας* u.

†) Rhode, *Heilige Sage des Zendvolks*. Döllinger, *Heidenth. u. Judenth.* S. 370 u. 387.

wissen Fällen bis zu 42 Tagen zu beobachten hatten*). — Bei den Griechen wurde namentlich im Mysterien- und Drakelcultus oft und viel gefastet, z. B. vor Befragung des böotischen Höhlenorakels des Trophonius 24 Stunden lang; ebenso lang vor Befragung des Drakels des Klareos zu Kolophon; desgleichen im Branchidenorakel zu Didymi bei Milet, dessen Prophetin sich durch dreitägiges strenges Fasten, durch Bäder und durch längeres einsames Verweilen im Heiligthum zu ihrem Weissagungsgeschäfte vorzubereiten hatte u. Der Feier der athenischen Thesmophorieen gieng außer anderen blühenden Vorbereitungen auch ein Fasttag (*νηστεία*) vorher, an welchem die Matronen der Stadt baarsuß und in Trauergewändern, ohne irgend etwas zu genießen, auf kloßer Erde beisammen sitzen mußten**). Auch am dritten Tage der eleusinischen Mysterien wurde zum Gedächtnisse der Trauer der Ceres gefastet; bis zu 7 oder 9 Tagen Länge dauerten hier die Fasten der Einzuweihenden, bevor diese schließlich durch das Bekenntnis: „Ich habe gefastet, ich habe den Kykeon getrunken“, um Empfang der Weihen anhalten durften***). Auch den in die Cybelismysterien Einzuweihenden waren Fasten, und zwar von 10tägiger Dauer vorgeschrieben, wenn man dem Apulejus Glauben schenken darf. Auch außerordentliche religiöse Sühnfasten kamen im hellenischen Alterthume vor, z. B. bei den Spartanern, die einst ihren belagerten Bundesgenossen durch ein allgemeines Bittfasten ihres Staates zu Hilfe zu kommen suchten, und bei den Bewohnern von Rhegium, die durch ein zu diesem Zwecke angeordnetes 10tägiges Fasten den von den Römern belagerten Tarentinern wirklich Hilfe und Entsatz verschafft haben sollen, weshalb diese ihrerseits ein jährlich wiederkehrendes Dankfasten zu halten beschloßen†). — Ein außerordentliches Trauerfasten hielten angeblich auch die Bewohner von Albalonga nach der Besiegung ihrer Curiatier durch Horatius. Von den Römern aber berichtet Livius, daß sie einst, aufgeschreckt durch zahlreiche Prodigien und angewiesen durch die sibyllinischen Bücher, der Ceres ein alle 5 Jahre von ihren Matronen zu beobachtendes (also wohl den athenischen Thesmophorieen nachgeahmtes) öffentliches Fasten decretirt hätten††). Privatfasten Einzelner scheinen mehrfach bei den Römern vorgekommen zu sein, z. B. bei Numa Pompilius, der sich durch besondere Fasten auf die alljährlich von ihm selbst darzubringenden Opfer vorbereitet haben soll; bei Julius Cäsar, der alle Monate ein Mal am Abend zu fasten pflegte; bei

*) Herodot II, 35. 40. IV, 186. Porphyrius, l. c. IV, 7 u. Döllinger, S. 441.

**) Aristophanes Av. 1518; Thesmophor. 80 etc. Plutarch, Demosthen. 30 etc.

***) S. Clemens v. Alex. Protrept p. 13, D: „Τὸ οὖν θῆμα τῶν ἐλευσινίων μυστηρίων: Ἐνηστεύου, ἐπιὼν τὸν κυκεῶνα“. Vgl. Döllinger, S. 156 u. 164 u.

†) Aristoteles, Oeconom. II, p. 1347 ed. Becker. Morinus a. a. O. p. 33.

††) Dionys. v. Halicarn. III, p. 158. Livius 36, c. 37.

Augustus, der sich sogar rühmt, einmal, gleich den Juden, den ganzen Tag über bis zum späten Abend gefastet zu haben; bei den Kaisern Vespasian, Marc Aurel und Alexander Severus, die im Wesentlichen die erwähnte Sitte Cäsars, alle Monate einmal zu fasten, einhielten; besonders aber bei Julianus Apostata, der im Punkte des Fastens es nicht bloß den Philosophen des Alterthums, sondern auch den christlichen Asketen zuvorzuthun suchte*). — Einzelne hellenisch-römische Philosophen und Philosophensekten haben es überhaupt ziemlich weit getrieben mit ihrer Fastenstrenge. Pythagoras soll es bis zu 40tägigem Fasten gebracht haben; seine Anhänger, die gleich den ägyptischen Priestern weder Fleisch noch Fische essen durften, lebten ähnlich den Brahmanen Indiens in einer Art von immerwährendem Fasten**). Ähnlich die Stoiker, von denen namentlich Seneca, und die Neuplatoniker, für welche Porphyrius ein streng enthaltsames und genügsames Leben auf das Eifrigste und Nachdrücklichste befürwortet haben†).

2. Gehen wir zu den Fasten des Judenthums über, so begegnen wir hier der merkwürdigen Erscheinung, daß das Cultusgesetz des alten Bundes bei den vielen sonstigen Demüthigungen und Be-

* *) Gellius, N. A. 10, 15. Sueton, Octavian. c. 76. Vespas. 20. Ammian Marcell. I. 25, p. 602. S. überhaupt Morinus a. a. D., p. 34, 35, welcher mit Recht hervorhebt, daß jene Privatfasten der Kaiser zum großen Theile wohl bloß aus Gesundheitsrücksichten geschahen.

** *) Diogenes Laert. VIII, 5. 40, erzählt von einem (angeblich durch Diskarchos bezugten) unfreiwilligen Fasten des auf der Flucht befindlichen Pythagoras zu Metapont, welches nach 40tägiger Dauer endlich seinen Tod herbei geführt habe. Das Ganze ist offenbar eine nur höchst ungenügend verbürgte Sage: s. Nöth, Gesch. d. abdl. Philos. II, Anhang, S. 318, N. 1567. Nichtsdestoweniger berichtet Philostratus von einem Versuche des Apollonius v. Tyana, dieses 40tägige Fasten des großen Weisen nachzuahmen, der ihm aber mißglückt sei: s. Morinus a. a. D. p. 36. In Betreff der abstinenten Lebensweise des Pythagoras und seiner Jünger s. übrigens noch Diogen. Laert. VIII, 13 u.; Athenäus Deipnos. X, 13; Porphyr. de vit. Pyth. s. 34; Samblich. s. 107. 108; auch Cicero, de nat. Deor. III, 36. 88. Plutarch, de esu carn. init. etc.

†) Seneca Ep. 83: „Panis deinde siccus et sine mensa prandium, post quod non sunt lavandae manus.“ Vgl. die Schilderung von der Frugalität der Alten, die er anderwärts gibt: „Prandium apud veteres rarum idque parvum et plerumque panis cum caricis et palmulis“ (Brot mit Datteln oder trocknen Feigen); desgl. die Schilderung von der Art, wie sein Lehrer Attalus ihn früher liebgehabte Veleereien habe verachtet gelehrt und wie er dann einst ein ganzes Jahr lang mit den Pythagoräern sich des Fleisches und der Fische enthalten habe: „Anno peracto, non tantum facilis mihi erat consuetudo, sed dulcis. Agiliorem mihi animum esse credebam“ etc. (Ep. 108). — Vgl. außerdem Epictet Manual. c. 35, und besonders Porphyrius: De abstinentia ab esu animalium (περί ἀστροφῆς ἐμμενῶν), I, I, c. 2. etc.; II, 31 etc.; IV, 2. 5 etc. Morinus (I. c. p. 42) charakterisirt die von Porphyr in dieser Schrift verfolgte Tendenz treffend, wenn er sagt: „Il nous a laissé un petit traité sur ce sujet, Rempli d'expressions les plus fortes et de sentiments dignes des déserts de la Thébaïde“.

ichränkungen, die es der menschlichen Natur auferlegt, doch nur ein einziges eigentliches Fastengebot enthält. Das alte Testament kennt keinen gesetzlich vorgeschriebenen Fasttag außer dem alljährlich am 10. Tisri zu begehenden großen Versöhnungstage (3. Mos. 16, 29. 31; 23, 27 *u.*; 4. Mos. 29, 7), für welchen allerdings ein streng und unbedingt gemeintes „Kasteien der Seele“ gefordert wird, und zwar „vom Abend an bis wieder zum Abend“ (3. Mos. 23, 32)*). Sonst erwähnt das Gesetz das Fasten nur noch einmal und bloß gelegentlich einer Privatfastensitte, des freiwillig übernommenen Gelübdefastens dienender Personen nämlich, welches seitens des Hausherrn bekräftigt, oder auch geschwächt werden konnte (4. Mos. 30, 14). Trotz dieses bloß zulassenden, nicht einmal empfehlenden Verhaltens der mosaischen Gesetzgebung zur Fastenpraxis, weist die spätere Geschichte Israels nicht wenige Fälle von außerordentlichen oder nicht gesetzlichen Fasten privater wie öffentlicher Art auf. Das Volk fastet bei schweren Unglücksfällen auf richterlichen, priesterlich-prophetischen oder königlichen Befehl (Richt. 20, 26; 1. Sam. 7, 6; 1. Kön. 21, 12; 2. Chron. 20, 3; Joel 2, 12. 13; Esr. 8, 21 *u.*; Nehem. 9, 1; Esth. 4, 3; 1. Macc. 3, 17; 2. Macc. 13, 12), muß sich aber dabei nicht selten von den Propheten wegen bloß äußerlicher und scheinheiliger Beobachtung dieser Gebräuche zurechtweisen lassen, z. B. Jes. 58, 4; Jerem. 14, 11. 12; Sach. 7, 5 *u.* Privatpersonen fasten, entweder zum Zeichen und Ausdruck ihrer Trauer, wie die Männer von Zabes Gilead nach Sauls Tode (1. Sam. 31, 13), oder wie David bei demselben Anlaß (2. Sam. 1, 12) und öfter in den Zeiten seiner Drangsale und Verfolgungen (z. B. Ps. 35, 13; 69, 11; 109, 24); oder aber zur Versöhnung ihrer Sünde und zum Ausdruck ihres Bußschmerzes, wie wiederum David nach seiner Unthat an Urias und Bathseba (2. Sam. 12, 16), oder wie Daniel und Esra vermöge ihrer mittlerischen Antheilnahme an den Sünden des Volks (Dan. 9, 3; Esr. 10, 6); oder wie jener von Jesus Sirach wegen seines immer wiederholten Rückfalls in die durch Fasten gesühnte Sünde Getadelte (Sir. 34, 21); oder wie die fromme Prophetin Hanna, welche Gott allezeit diente mit Fasten und Beten bei Tag und Nacht (Luk. 2, 37). — Besonders seit den schweren Drangsalzeiten des Exils mehrten sich die öffentlichen und Privatfastengebräuche der Juden, und steigerte sich zugleich der ihnen beigelegte Werth in der Meinung des Volks oder gewisser Richtungen und Parteien desselben. Schon der Prophet Sacharja (8, 19; vgl. 7, 5 *u.*) erwähnt vier allgemeine cultische Jahresfasten der Nation, die unverkennbar während der Zeit des Exils selbst sollenn geworden waren: im 4. Mo-

*) Vgl. Mischna Tr. Joma, c. 8, wo nur Kinder, Schwangere und Kranke als von diesem allgemein verbindlichen Fastengebote eximirt bezeichnet sind.

nate (zum Gedächtnisse der Eroberung Jerusalems durch Nebucadnezar); im 5. (zum Gedächtnis der Zerstörung des Tempels durch denselben); im 7. (zur Trauerfeier der Ermordung Gedalja's, Jerem. 40), und im 10. (wegen des Beginnes der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer in diesem Monate). In der herodianischen Zeit kam dazu noch ein weiteres nationales Jahresfasten, zur Erinnerung an die Schlichtung des Streits zwischen den Schulen Hillels und Schamais*). Etwas älteren Ursprungs dürfte wohl das dem Purimfeste vorangehende „Fasten der Esther“ am 13. Adar sein, dessen übrigens das Buch Esther noch nicht gedenkt. Als verdienstliches Werk erscheinen freiwillig übernommene Privatfasten, neben Gebeten und Almosen, zuerst im Buch Tobias 2. 12, 9, sowie sodann in der Charakteristik, welche der Herr im neuen Testament vom sittlichen Leben der Pharisäer gibt (s. namentlich Matth. 6, 16 u.; Luk. 18, 12). Das Luk. 18, 12 erwähnte zweimalige Fasten in der Woche, auf dessen Beobachtung der werkstolze Pharisäer sich so viel zu gute that, fand am Montag und am Donnerstag statt; am ersteren dieser Tage sollte Mose mit den Gesetzestafeln vom Sinai herabgestiegen, am zweiten aber hinaufgestiegen sein**). — Bedeutend weiter als die Pharisäer giengen in ihrer Fastenstrenge die Essäer, die, gleich den ägyptischen Therapeuten, sich überhaupt alles Fleisches und Weins enthielten, bei eigentlichen Fasttagen nur Einmal, nach Sonnenuntergang nämlich, Mahlzeit hielten, und bei ihren strengsten Fasten nur alle drei Tage aßen†). Seit Jerusalems Zerstörung durch Titus gieng diese essäische Fastenstrenge auch auf viele Juden von der herrschenden pharisäischen-orthodoxen Partei über, indem nicht Wenige derselben aus Trauer über das Aufhören des Tempel- und Opferdienstes sich fortan überhaupt alles Fleisch- und Weingenusses enthielten††). — Der Talmud endlich bildete das pharisäische Fastenwesen zu einem förmlichen Systeme aus, enthalten im Tractate Taanith, welcher den 9. Abschnitt des II. Theils der Mischna bildet. Besonders merkwürdig ist hier die für den Fall langen Ausbleibens des Regens vorgeschriebene öffentliche Fastenordnung. Ist bis auf den 17. des Monats Marcheswan (11. Octob.) kein Regen gefallen, so sollen zunächst bloß die Rabbinen ein leichtes dreitägiges Fasten auf einen Montag, Donnerstag und dann wieder Montag halten. An diesen dreitägigen Fasten hat, wenn es bis zum 1. Kislev (23. Nov.) immer noch nicht regnet, das ganze Volk theil-

*) Joseph., Antiquit. XIII, 9.

**) Taanith 2, 9. Hierosol. Megillah, f. 75, 1. — Seit der Zerstörung des Tempels durch Titus im Jahre 70 wurde übrigens eine andere Deutung dieser beiden Wochenfastitage beliebter. S. Josephus Hypomnest. 5, 145.

†) Enchiridion. Praepar. evang. 9, 3. Philo, de vit. contempl. p. 613.

††) Baba Batra, fol. 60, b.

zunehmen. Weiterhin werden diese drei Tage verschärft zu strengen oder absoluten Fasttagen von der Art des „langen Tags“. Bei fortwährend anhaltender Dürre folgen dann sieben ganz strenge Fasttage, verbunden mit Thernah oder Trauerposaumentönen, mit Schließung der Badehäuser, der Läden mit Gewaaren (außer am Donnerstage) u. s. w. Bleiben diese 13 allgemeinen Fastentage unerhört und wirkungslos, so müssen alle Geschäfte stille stehen, bis auf die allernothwendigsten; die Rabbinen fasten noch eifrigst fort bis zum Ende des Nisan; tritt auch bis dahin kein Regen ein, so gilt dieß als Zeichen des göttlichen Fluchs, nach 1. Sam. 12, 17! — Die Rabbinen sind übrigens zu modificirender Umgestaltung dieser zunächst nur auf Palästina berechneten Fastensatzungen je nach den klimatischen Verhältnissen der übrigen von Juden bewohnten Länder ermächtigt. Sie haben aber dabei stets darauf zu sehen, daß der Anfang aller derartiger öffentlicher Bittfasten auf den Montag fällt, mit Ausnahme des zweiten dreitägigen, das unter Umständen auch auf einen Donnerstag beginnen kann. Coincidirende Sabbathe, Neumonde, Purim- oder Entänienfeste führen zeitweilige Sistrirung solcher Fastenzeiten, oder doch wenigstens Linderungen in ihrer Strenge herbei. Tritt an einem Fasttage dieser Art wirklich der ersuchte Regen ein, und zwar nach Sonnenaufgang, so wird der Fasttag bis zu Ende fortgehalten. Hat es aber schon vor Sonnenaufgang zu regnen begonnen, so hört das Fasten auf, und ein Freudenfest wird mit Absingung des Hallel (Ps. 113 u.) eröffnet. — Hiezu kommen endlich noch als Fasten von mehr privatem Character: die der Standmänner, d. h. der nichtpriesterlichen und levitischen Zugehörigen zu den schon von David (1. Chron. 25) angeordneten 24 Stationen, welche während der Woche, in der ihre priesterlichen Genossen den Tempeldienst versahen, allemal 4 Tage (Montag bis Donnerstag) unter gewissen Fasten und Gebeten hinzubringen hatten; die der Erstgeborenen am Vorabende des Passah; und die Trauerfasten, welche ganze Familien zum Gedächtnisse theurerer Verstorbenen an deren Todestagen zu halten pflegten*).

3. Die Fastengebräuche des Islams zeigen Verwandtschaft einmal zu den jüdischen Fasten, sodann aber auch zu denen der christlichen Anachoreten und Mönche, die der Koran wegen ihrer Strenge in diesem Puncte ausdrücklich belobt**). Doch sind die in der zweiten Sure dieses religiösen Gesetzbuchs enthaltenen Vorschriften über die sollenne Hauptfastenzeit während des 9. Monats, genannt Ramadan,

*) S. Taanith 1, 5 u., und vgl. dazu die Bemerkungen Lunds in seinem Cod. talm. Taanith 1694; auch Neland Antt. sacr. 467 etc., und Pressel, Artik. Fasten (jüdisches) in Herzogs Realencycl. —

**) Sur. 5. — Die Anregung, die Muhammed selbst von Seiten nestorianischer Mönche erfahren hatte, ist bekannt. —

immerhin milder als die Fastensitten der älteren Araber der vor-muhammedanischen Zeit. Diese enthielten sich während ganzer 4 Monate (in den Monaten Muharvam, Redschab, Schakadab und Schahidschab nämlich), wie aller Kriegsführung, so auch aller nahrhafteren Speisen gänzlich*). Dem Koran zufolge ist zwar auch zu gewissen anderen Zeiten des Jahres das Fasten etwas Verdienstliches und Empfehlenswerthes, namentlich in den Monaten Redschab und Schaban. * Aber gesetzlich verpflichtet zum Fasten ist der Muselman bloß im Monat Ramadan, dem „Monat der Geduld“, in welchem einst dem Propheten der Koran mitgetheilt worden, „als Leitung für die Menschen und klares Zeichen des Lichtes und der Scheidung“. Aber nur am Tage braucht man zu fasten; mit Einbruch der Nacht darf man „verlangen was Gott zu verlangen erlaubt hat,“ d. h. reichlich essen und trinken, auch Umgang mit den Weibern pflegen. „Eßt und trinkt die ganze Nacht durch“, sagt das Ramadangebote, „bis ihr bei anbrechendem Tage den weißen Faden deutlich von dem schwarzen unterscheiden könnt. Hernach aber beobachtet die Fasten pünktlich bis an den Abend, so daß ihr von einander getrennt bleibt, und beständig an den Stätten der Anbetung verweilt“. Kranke und Reisende sind von diesen Ramadansfasten dispensirt, müssen sie aber später nachhalten**). — Auch die Mekkahwallfahrer haben auf ihrer Reise drei Tage, nach ihrer Rückkehr in die Heimath sieben, im Ganzen also zehn Tage zu fasten. Sonstige freiwillige und Gelübdefasten, oder Bittfasten, um Krankheiten, Unglücksfälle, Tod u. dgl. abzuwenden, sind ebenfalls hoch geschätzt. Sanctionnirt sind dieselben bereits durch das Beispiel Ali's, seiner Gemahlin Fatime und seiner Sklavin Fidda. Bei einer Krankheit Mohammeds hatten dieselben ein dreitägiges Fasten gelobt, was sie so strenge hielten, daß sie sogar die für die nächtliche Mahlzeit gebacknen Gerstenkuchen den Armen gaben, die sie um Speise baten. — Almosenspenden stehen überhaupt mit allen Fasten des Islam in nothwendigem Zusammen-

*) de Brecquigny, Ueber Muhammed, deutsch v. Rind, S. 49. Sprenger, *Life of Mohammad*, p. 5.

**) S. Koran, Sur. II, besonders V. 184 etc. Vgl. Ahr. Neland, *de relig. Mohammedi II*, p. 85 etc. Wirkwürdig sind die hier mitgetheilten Bestimmungen über Gittigkeit und Ungittigkeit des Fastens. Gittig ist dasselbe, wenn der Fastende ein Muselman ist, kein Kind mehr und im Besitz einer gesunden Vernunft, dabei rein und mit der rechten frommen Intention erfüllt. Ungittig machen das Fasten folgende 10 Stücke: 1) *quum aliquid cum intentione in ventrem vel caput ingreditur*; 2 et 3) *clyster posteriori, vel simili quid anteriori parti applicitum* (also die Anwendung von irgend welchen Purgirmitteln); 4) *vomitum cum intentione*; 5) *concubitus*; 6) *seminis emissio ex contactu*; 7) *menstrua*; 8) *fluxus sanguinis post partum*; 9) *dementia*; 10) *apostasia*. — Ueber die argen nächtlichen Schwelgereien, welche fortwährend und überall mit den muhammedanischen Ramadansfasten verbunden zu sein pflegen, s. Mungo Park, *Reisen*, S. 131; d'Olfson, a. a. O. S. 19 etc.; Hermannsbürger *Missionsbl.*, Jhrg. I, S. 143.

hange. Nach Ablauf der Ramadanfaste hat jeder Muselman ohne Unterschied, auch der Sklave, ein Almosen an die Armen zu geben, bestehend aus den gewöhnlichen Lebensmitteln, Brot, Mehl u. dgl., und zwar muß jede Person mindestens ein Seah, d. i. etwas über 5 Pfund, hiervon spenden. Die Tradition hat übrigens auch nicht wenige Mittel gefunden und geläufig gemacht, das Fasten überhaupt durch Almosen Spenden zu compensiren und auf diese Weise ganz zu umgehen. — Am strengsten nehmen es mit dem Fasten die eigentlichen Asketen des Islam, die Derwische, von denen z. B. die sog. Chawati zwölf Tage und Nächte bei Wasser und Brot in der Einsamkeit fastend zuzubringen pflegen; die Arkain aber mit ihren 40tägigen Abstinenzen in der Einöde die 40 Fasttage Moses auf dem Sinai und Christi in der Wüste nachzubilden suchen. Aber auch viele andere Derwischorden zeichnen sich durch bedeutende Fastenstrenge aus, besonders die heulenden Derwische zu Constantinopel, bei denen fortgesetzte rigoristische Fasten und Abstinenzen aller Art zur Unterstützung ihrer bekannten, mit rasenden Selbstverwundungen, convulsivischen Zuckungen und furchtbarem Geheul verbundenen ekstatischen Tänze dienen müssen, desgleichen Andere, die ihre anhaltenden Gebetsübungen oder ihre ermüdenden Nachtwachen durch vieles Fasten zu erleichtern suchen, u. s. w. *)

* *© W. Garwien, Derwischorden in der Wüste*

2. Die gesetzlichen Fasten der christlichen Kirche**).

1) Die Anfänge der christlichen Fastensitten reichen bis auf das urbildliche Beispiel des Herrn und der Apostel zurück. Jesus bereitete sich durch 40tägiges Fasten in der Wüste nach Moses und Elias

*) Görres III, 545 u. d'Hoffen II, S. 541. Kaerle, Art. Derwisch, im Freib. R.-Lex. III, S. 112. — Uebrigens ist hier noch daran zu erinnern, daß die Angehörigen der meisten mohammedanischen Nationen, namentlich in Süd-asien und Afrika, schon vermöge ihrer natürlichen Organisation und in Folge der klimatischen Beschaffenheit ihrer Länder zu überaus anhaltendem Fasten befähigt sind. Der Araber z. B. wetteifert mit seinem vornehmsten Hausthiere, dem Kameel, in der Kunst des Hungerns. Kameelführer essen auf der zwei Tage währenden Reise von Kairo bis Suez oft gar nichts. Die Beduinen pflegen auf ihren Wüstenreisen täglich nur zwei Schluck Wasser aus ihrem Schlanche und zwei kleine Klöße aus Mehl, Kameel- und Ziegenmilch zusammengebacken und je 5 Unzen schwer, zu genießen. Sechs Beduinen sollen sich an der Mahlzeit eines einzigen Europäers sättigen (Ritter, Erdkunde XIII, 315. 525). Daneben gibt es freilich auch Fälle von enormer Gefräßigkeit; mancher Araber rühmt sich, einen ganzen Schöps auf Einmal verzehren zu können. — Beispielloses im Hungern und Dursten leisten übrigens auch viele innerafrikanischen Stämme, z. B. die Tibbos in der Sahara (Richardson, Narrative of a Mission to Central-Africa, II, p. 5), die Buschmänner, von denen Einer (nach Thompson, Travels in South-Afr. I, 99) einmal 14 Tage lang nur von Salz und Wasser lebte, u. s. w. Vgl. überhaupt Waitz, Anthropologie I, S. 130 u.

**) Vgl. J. Hildebrand, de Jejuniis, 1719. Dalläus, de jejuniis et quadragesima, 1654. Körner, Diss. jejunium Christi nec legem esse nec exemplum

Vorbild (2. Mos. 34, 28; 1. Kön. 19, 8) auf den Eintritt in sein öffentliches messianisches Berufswirken vor (Matth. 4, 2). Er behandelte in seinen Lehrreden zeitweiliges Fasten als einen sich von selbst verstehenden unentbehrlichen Factor alles religiös-ethischen Lebens überhaupt, theilte gewisse auf den Geist und die Form seiner Ausübung bezügliche Regeln und Vorschriften mit, unter welchen namentlich die als höchst bedeutungsvoll hervortritt: daß man „nicht vor den Leuten, sondern nur vor dem himmlischen Vater scheinen dürfe mit seinem Fasten, in welchem Falle dieser, der in das Verborgene Sehende, es vergelten werde öffentlich“ (Matth. 6, 16. 17. 18); ja er erklärte Fasten sammt Gebet sogar für nothwendig zur Vollbringung gewisser Wunderthaten (Matth. 17, 21). Seine Jünger hielt er zwar während der Tage seines irdischen Zusammenseins mit ihnen nicht zum Fasten an; er vertheidigte auch dieses ihr Nichtfasten gegenüber den rigorosoren Anforderungen der Pharisäer und der Jünger Johannis des Täufers: er wies aber bei eben diesem Anlaß (Matth. 9, 14 — 16) ausdrücklich auf die Zeit nach seinem Heimgange zum Vater — die Zeit der Trauer und der Rückkehr zum nüchternen Ernst des alltäglichen Lebens nach den fröhlichen Hochzeitstagen des Bräutigams, die „Nacht, da Niemand wirken könne“ (Joh. 9, 4) — als eine Zeit des Fastens auch für sie hin. Demgemäß sehen wir von den frühesten Anfängen des apostolischen Zeitalters an gewisse Enthaltungen von Speise und Trank als zeitweiligen Bestandtheil des gottesdienstlichen und Privatlebens bei Judenchristen wie bei Heidenchristen hervortreten. Petrus fastet auf dem Söller zu Joppe, und gleichzeitig mit ihm der Erstling aus der Heidenwelt, der gottesfürchtige Hauptmann zu Cäsarea (Apg. 10, 9 u. 30 u.). Die antiochenische Christengemeinde fastet, bevor sie dem Saulus und Barnabas die Weihe zu ihrem Berufe als reisende Verkündiger des Evangeliums ertheilt, und diese hinwiederum, da sie die neugegründeten kleinasiatischen Gemeinden zu stärken und durch Einsetzung von Vorstehern kirchlich zu organisiren haben (Apg. 13, 2; 14, 23). Paulus erwähnt Fasten, häufiges Fasten, als ein überaus gewöhnliches Vorkommnis seines thatenreichen vielbewegten Lebens (2. Cor. 6, 5; 11, 27) er setzt das ächte, evangelisch normirte und maasvolle Fasten ebenso gewiß als allgemeinen Gebrauch bei seinen Gemeinden voraus, wie er sich mit heiliger Strenge gegen jüdisch-gesetzliches Uebermaas und heuchlerische Wertheiligkeit in der Enthaltung von gewissen Speisen erklärt (Röm. 14, 14—23; Gal. 2, 12 u.; Col. 2, 16—22; 1 Tim. 4, 1—5); er übernimmt aber nichtsdestoweniger bisweilen Nasiräatsgelübde und hält dieselben sammt den dazugehörigen zeitweiligen Abstinenzen

propositum, 1796. S. Liemke, die Quadragesimalfasten der Kirche, 1853. Auch Bingham, Origenes XXI. Ferraris, Bibliotheca canonica, s. v. Jejunium. Augusti, Denkwürdd. X; Handbuch der christl. Archäologie, III, 435 u.

von Wein und sonstigen geistigen Getränken mit gewissenhafter Strenge bis zu Ende (Apg. 18, 18; 21, 24 u.). Von der Einhaltung bestimmter regelmäßig wiederkehrender Fastenzeiten durch die Christen der apostolischen Zeit berichtet das Neue Testament allerdings nichts Bestimmtes. Doch ist es nach Apg. 27, 9 möglich, und nach der bekannten Schilderung, die uns Hegesipp vom streng geschlichen Leben Jakobus des Gerechten und seiner unausgesetzten Betheiligung am jerusalemischen Tempelculte gegeben hat, sogar sehr wahrscheinlich, daß wenigstens der judenchristliche Theil der Urkirche die Jahresfasten des jüdischen Gottesdienstes, namentlich die Hauptfaste am großen Versöhnungstage, fortwährend mitbeobachtet hat.

In den ersten Jahrzehnten des nachapostolischen Zeitalters blieben die Grundsätze der Apostel über Werth und Bedeutung des Fastens im Ganzen noch herrschend, während allerdings in der wachsenden Hinneigung zur Fixirung gewisser allgemein verbindlicher Wochen- und Jahresfasten von regelmäßiger Wiederkehr sich das Aufkommen einer mehr und mehr geschlichen Behandlung dieses Puncts bemerklich macht. Der hart am Rande der eigentlich apostolischen Zeit geschriebene Brief an den Diognet bleibt noch bei ganz allgemeiner Geltendmachung der Wahrheit, daß „eine an Speise und Trank knapp gehaltene Seele innerlich gefördert werde“ als eines wichtigen Grundsatzes der Christen stehen *). Etwas später dringt der Hirte des Hermas (geschrieben um 150) auf ächtes evangelisches Fasten im Gegensatz zum werthelichen des Judenthums, erwähnt aber dabei schon, und zwar billigend, der sog. Stationstage (*stationes*, dies *stationum*) als bereits in der ganzen Kirche üblicher Wochenfasttage **). Er meint damit die den pharisäischen Montag- und Donnerstagsfasten nachgebildete Begehung des Mittwochs und Freitags (der *feria quarta* und *sexta*), als der Tage, an welchen der Herr verrathen und gekreuzigt worden, mit gemeinsamem Gebet und mit Enthaltung von Speise bis zum Abend oder wenigstens bis zum Nachmittage †). Näheres über die Bedeutung dieser, vielleicht

*) Ep. ad Diogn. c. 6: „*Κακουχουμένη οὐτίς καὶ πότις ἡ ψυχὴ βελτιοῖται*“. — Den nämlichen Grundsatz, daß „je mehr der Leib grüne und blühe, desto mehr die Seele verdorren müsse, und umgekehrt“, vertheidigt auch der Abt Daniel bei Cassian Collat. IV, 12. 19.

**) Pastor Hermas, Simil. V, 1: „...*Quid tum mane huc venisti? Respondi: Quoniam, Domine stationem habeo. Quid est, inquit, statio? Et dixi: jejunium*“ etc. Vgl. ebendaf. c. 3.

†) Richtig erklärt Augustin die Wahl dieser beiden Tage, Ep. 86 ad Casul. c. 13: „*Cur quarta et sexta maxime jejundet Ecclesia, illa ratio reddi videtur: quod considerato evangelio ipsa quarta sabbati, quam vulgo quartam feriam vocant, consilium reperiuntur ad occidendum Dominum fecisse Judaei. Inter-misso autem uno die, cujus vespera Dominus cum discipulis suis manducavit, qui finis fuit ejus diei, quem vocamus quintum sabbati, deinde traditus est nocte, quae jam ad sextum sabbati, qui dies passionis ejus manifestus est, per-*

schon in die apostolische Zeit hinaufreichenden, jedenfalls schon in vor-montanistischer Zeit aufgekommenen Stationstage erfahren wir aus Tertullian's Buch *De jejunio adv. Psychicos*, in welchem zugleich die bedeutende Verschärfung, welche die christliche Fastenpraxis seit dem Ende des 2. Jahrhunderts durch die Montanisten erfahren hatte, in charakteristischer Weise hervortritt. Stationen nannte man diese Tage vermöge jener bekannten alttüblichen Vergleichung des Lebens der Christen mit dem Soldatenstande, als Haltpuncte im steten Fortgange der *militia Christi**). Während die katholische Christenheit das Fasten an diesen Tagen nur bis zur None (3 Uhr Nachmittags) ausdehnte und sich dabei auf das Vorbild Petri berief, der um diese Stunde ebenfalls sein Beten und Fasten beendet habe (Apg. 10, 10; vgl. 3, 1), enthielten sich die Montanisten, wenigstens in der Regel, aller Nahrung bis zum Abende dieser Tage. — Zugleich mit dieser Opposition gegen die katholischen Halbfasten (*semijejunia*) an den Stationstagen, forderte der Montanismus Vermehrung der allgemein verbindlichen jährlichen Fastenzeiten überhaupt. Als solche galten den Katholiken eigentlich nur die zum Gedächtnis der Kreuzigung Christi verordneten Fasten in der stillen Woche, die man wohl schon sehr frühzeitig vom Freitage als eigentlichem Todestage des Herrn bis zum Anbruche des Auf-
erstehungstages erstreckt, also etwa 40 Stunden lang gehalten hatte**). Tertullian vertheidigte gegenüber diesen einzigen gesetzlich gebotenen kirchlichen Jahresfasten der Katholiker (der „Psychiker“, wie er sie nennt), aus welchen, vermöge allmählicher Verlängerung des vierzigstündigen Termins zu einem vierzigtägigen, die späteren *Quadragesimalfasten* hervorgegangen sind, die zweimal im Jahre, wahr- *

tinebat. Hoc ergo die intermisso passus est, quod nemo ambigit, sexta sabbati: quapropter et ipsa sexta recte jejunio deputatur“. Ebenso Petrus von Alex. *de poenit. c. 15*.

*) Ueblich, nur etwas zu spielend und ohne die gehörige wissenschaftliche Schärfe erklärt den Begriff *stationes* Rigastius, *Observat. ad Tertull. de orat. c. 1, p. 43* und der diesem folgende Dalläus, *de jejunii etc.*, p. 707: „... *statos* fuisse dies, quibus ad martyrum sepulcra conventus indicerentur, atque ibi *statim* ab exortu Solis orationibus, hortamentis, sacrarum lectionum interpretationibus vacantes et jejuni, sed non ultra nonam, *perstarent*; hora nona, post eucharistiam et oscula, conventus et jejunia solverent. Has tunc temporis *stationes*, hanc castrorum disciplinam fuisse Christianorum“. — Uebrigens scheint doch auch schon Tertullian einer derartigen spielenden Vermischung verschiedener Worterklärungen des Begriffs *statio* Raum zu geben: s. *de jejun. c. 13*. und *14*.

**) S. Grenäus bei Euseb. II. E. V, 24: *οι δε τεσσαράκοντα, ωρας τε ημερινάς και νυκτερινάς ομμετροῦσι την ημεραν αυτων*. Unmittelbar vorher geht die Notiz, daß Manche das Gedächtnis des Leidens Christi durch Einen, Andere durch zwei, Andere durch mehrere Fasttage zu begehen pflegten. Möglich, daß mit den *πλειονες ημεραι* bereits die ganze Leidenswoche (ή εβδομάς των αγίων παθημάτων) gemeint ist. Darauf deutet wenigstens die Analogie der ebenfalls je Eine Woche währenden perophagischen Fasten des Montanismus hin, wie sie damals bereits aufgefunden waren. Vgl. Dalläus, a. a. O., p. 445 u.

scheinlich im Frühjahr und Herbst, stattfindenden und jedesmal eine ganze Woche dauernden Xerophagieen oder Enthaltungen von allen fetten und Fleischspeisen, wie sie von seiner Secte beobachtet wurden. Er beruft sich für die Berechtigung dieser durch die Vorschriften des in Montanus und seinen Mitprophetinnen sich bezeugenden Parakleten zu den übrigen kirchlichen Fasten hinzugefügten schärferen Abstinenzgebote darauf, daß ja auch die katholischen Bischöfe bei besonderen Anlässen Fast- und Bettage für ihre Gemeinden anzuordnen pflegten, und daß überhaupt auch die Katholiker ihre Asketen hätten, die, wenn es ihnen beliebte, weiter giengen, als die gewöhnlichen Fastenvorschriften es erforderten, und etwa nur von Wasser und Brod lebten u. s. w. *). — Es währte gar nicht lange, so suchte es die altkatholische Kirche, trotz ihrer anfänglichen eifrigen Proteste gegen diese zweimaligen jährlichen Fastenzeiten des Montanismus, diesem sowohl an Zahl wie an Länge ihrer Jahresfasten noch zuvorzuthun. Schon zu Anfang des 4. Jahrhunderts muß, nachdem man längere Zeit die dem Osterfest vorausgehende Quadragesimalfaste bis zu einer, dann zu zwei, oder, wie z. B. in der römischen Kirche, bis zu drei Wochen ausgedehnt hatte **), die vierzig tägige Dauer dieser Hauptfastenzeit ziemlich allgemein gebräuchlich gewesen sein, da die in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts lebenden Hieronymus und Leo d. Gr. sie für das Abendland, die gleichzeitigen Kirchenhistoriker Socrates und Sozomenos aber, sowie Cassian, für das Morgenland als bereits ziemlich alte Observanz erwähnen †). Es fand dabei wohl nur der Unterschied statt, daß man im Orient eigentlich nur 36 Fasttage hielt, da hier sowohl die Sonntage als auch die Sabbathe der 7 Wochen vor Ostern, welche die ganze Passionszeit umfaßten, durch Nichtfasten ausgezeichnet wurden ††), während die abend-

*) De jejun. c. 1—3. Vgl. c. 13—15, wo Tertullian auch auf die Kleinheit und die nur sehr mäßige Strenge dieser xerophagischen Fasten seiner Secte hinweist. „Quantula est apud nos interdictio ciborum?“ ruft er aus: „*Duas in anno hebdomadas xerophagiarum, nec totas, exceptis scil. sabbatis et dominicis, offerimus Deo*“ etc.

**) Socrates, II. E. V, 22: „Οἱ μὲν γὰρ ἐν Ρώμῃ, τρεῖς πρὸ τοῦ Πάσχα ἐβδομάδας, πλὴν σαββάτου καὶ κυριακῆς, οὐνημένους νηστεύουσιν.“ Ebenso Sozom. VII, 19.

†) Socrat. und Sozom. a. a. O. Cassian Collat. XXI, 25. Vgl. Hieronymus Ep. 27 ad Marcell., wo das Fasten während ganzer 40 Tage als „*secundum traditionem apostolicam*“ von der abendländischen Kirche beobachtet erwähnt wird, und Leo M., Serm. 43: „*Apostolica institutio quadraginta dierum jejunio impleatur*“. — Jene von Socrates erwähnte Sitte, die Quadragesima nur 3 Wochen, also nur 20 statt 40 Tage lang, zu halten, kann also wohl nur von einem Theile der römischen Christenheit beobachtet worden sein.

††) Die 36 Tage der Quadragesima verglich man nach Cassian Collat. a. a. O. dem Zehnten der jüdischen Leviten (weil 36 ungefähr $\frac{1}{10}$ der 365 Tage des Jahres beträgt) und nannte ihre Beobachtung „*quasi decimationem animae*“. So auch noch Gregor der Große Homil. XVI in Evang.: — „*quasi anni nostri*

ländische Praxis zwar nur 6 Fastenwochen zählte, von diesen aber, ihrer gleich nachher zu erwähnenden Sitte zufolge, nicht etwa auch die Samstag, sondern bloß die Sonntage in Abzug brachte, und die so herauskommenden 36 Fasttage wiederum durch die 4 letzten Tage der 7. Woche vor Ostern (vom Aschermittwoch, als dem *caput jejunii* an) zur vollen Zahl Vierzig ergänzte*). Zu dieser entweder genau, oder doch ungefähr 40 Tage währenden Osterquadragesima muß bereits in altkirchlicher Zeit eine ebenfalls in 40 Tagen bestehende analoge Rüstzeit auf das Weihnachtsfest, die Adventsfastenzeit oder die Quadragesima des hl. Martinus (so benannt, weil sie ungefähr um Martini, 10. November, ihren Anfang nahm), hinzugekommen sein. Diese ist indessen nur in der orientalischen Kirche in ihrer vollen ursprünglichen Ausdehnung von beinahe 6 Wochen (oder genau 40 Tagen) verblieben, im Abendlande aber bereits im Mittelalter zu einer bloß dreiwöchentlichen Dauer zusammengeschrumpft**). Eine Zeit lang scheint die Kirche sogar ein drittes Quadragesimalfasten, vor dem Feste der Apostel Petri und Pauli am 29. Juni, oder auch vor demjenigen Johannis des Täufers am 24. Juni (die erstere Rechnung befolgt die griechische Kirche noch jetzt, die letztere war eine Zeit lang bei der lateinischen des früheren Mittelalters gebräuchlich) beobachtet zu haben†). Wodurch in der That nicht bloß die Zahl der montanistischen Hauptfastenzeiten vollständig erreicht, sondern auch ihre Länge weitaus überboten war: — denn zusammen mit der gewöhnlichen kirchlichen Osterquadragesima hatten auch diese drei jährliche Fasten gehalten, von denen aber wohl

decimae“), zu dessen Zeit also jene Vermehrung der 36 Tage zu 40 noch nicht in der römischen Kirche üblich gewesen zu sein scheint.

*) Bestimmte Erwähnung thut dieser 4 Tage Supplementfasten in der Anfangswoche der Quadragesimalzeit erst das *Decret. Gratiani* P. III de consecrat. dist. V, c. 16. — Vgl. Martene, de antiqu. monach. ritib. l. III, c. 9, p. 328 etc. — Bedeutend älter ist jedenfalls die auch in der griechischen Kirche vorhandene Sitte, bereits in den 3 der eigentlichen Quadragesima vorangehenden Wochen (der sog. *quingagesima*, *sexagesima* und *septuagesima*) mit gewissen theilweisen Abstinenzen zu beginnen und dieselben demgemäß als eine Zeit geistlicher und fleiblicher Vorbereitung und Zurechtung auf die Passionszeit selbst zu begeben. S. darüber unten ein mehreres. (S. 149 u. 153 u.)

**) Nach dem Concil. Matisconense von 581, can. 9. begann die Advents-quadragesima (Quadr. S. Martini) bereits mit der feria S. Martini, am 10. November; auch geben die alte ambrosianische und die mozarabische Liturgie ihre Dauer auf volle 6 Wochen an. Diese ursprüngliche 6wöchentliche Dauer hat sich in der orientalischen Kirche in der Hauptsache erhalten. Die Adventsfaste heißt hier ebenso gut *τεσσαρακονταήμερον*, wie die Osterquadragesima; sie währt vom 15. November bis zum 24. December, also 5½ Woche.

†) Im Morgenlande existirt diese Quadragesima unter dem Namen der „Apostelfaste“ (*νηστεία τῶν ἀποστόλων*) immer noch fort, wennschon von nicht völlig 40tägiger Dauer (zuweilen sogar nur von 20tägiger, — s. unten). Ueber ihre einrige Begehung im Abendlande vgl. Burchard v. Worms, *Decret.* l. XIX, c. 5; Du Cange s. v. *Quadrages.*

keine länger als Eine Woche dauerte*). — Noch in einem anderen Hauptpunkte gieng wenigstens die abendländische Hälfte der Christenheit bereits frühzeitig über die Fastenstrenge des Montanismus hinaus, und machte sich dadurch, ohne es zu wollen, sogar des Irrthums einer noch schlimmeren Secte als die Montanisten, der Anhänger Marcions nämlich, theilhaftig. Wie nämlich dieser Gnostiker, um seine judenfeindliche Gesinnung zu bethätigen, den Sabbath, den heiligen Fest- und Freudentag des Alten Bundes, als einen Buß- und Trauertag durch Fasten begehen hieß, so muß auch in der römischen Christenheit vielleicht schon im 3. Jahrhundert die wahrscheinlich ebenfalls aus Opposition gegen alle judaisirende Auffassung des Christenthums hervorgegangene Sitte des Sabbathsfastens üblich geworden sein. Höchstwahrscheinlich auf Grund des schon älteren Vorgangs der römischen Kirche erklärte das spanische Concil zu Elvira im Jahre 305, daß an jedem Sabbath eine „Hinzufügung von Fasten“ (*superpositio jejuniorum*), d. h. wohl, eine Verlängerung des üblichen Freitagssfastens zu einem zwei Tage währenden, stattzufinden habe**). Um die Zeit des Ambrosius († 397) war dieses Samstagssfasten immer nur noch locale Observanz der römischen und der überhaupt sich eng an diese anschließenden spanischen Kirche†). Erst seitdem Innocenz I. (402—417) in einem Decretalschreiben die Vorbildlichkeit dieser Fastensitte unter Hinweisung darauf, daß ja Christus am Sabbath im Grabe gelegen hätte und von seinen Jüngern unter Weinen und vielleicht auch unter Fasten betrauert worden sei, mit Nachdruck betont hatte, scheint dieselbe im ganzen Abendlande allmählig in Aufnahme gekommen zu sein, und zugleich damit auch das allmählige Aufhören des Mittwochssfastens oder des Einhaltens der sog. ersten Fastenstation an der *feria quarta* bedingt zu haben††). Die griechische

*) Hieronymus, *Comment. in Hagg. c. 1*; Ep. 27 ad Marcell.

**) Concil. Eliberit. can. 26: „Placuit errorem corrigi, ut omni Sabbati die jejuniorum superpositionem celebremus.“ Ueber den Begriff der *superpositiones* (*ἐπεθέσεις*) als „zugelegter“ oder „verlängerter“ Fasten vgl. überhaupt Bingham Orig. XXI, c. 1, §. 25; auch Du Cange s. v. *superpositio*, und Balesius, Adnot. ad Euseb. p. 166, wo *ἐπέθεσις* der Sache nach richtig, durch „*jejunium strictissimum et rigidissimum*“ erklärt ist.

†) Aus dem bekannten Rathe, den Ambrosius der Monica durch ihren Sohn Augustinus ertheilen läßt: „es zu machen, wie er, der wenn er zu Mailand sei nicht faste, zu Rom aber am Samstag zu fasten pflege“, ergibt sich klar, daß die mailändische Kirche damals noch keine Sabbathssfasten beobachtete. S. Augustin, Ep. 86 ad Casul., und vgl. unten Abschn. 4, Nr. 1.

††) Innocenz I., Ep. 1 ad Decent. c. 4 sagt: „Si sexta feria propter passionem Domini jejunamus, sabbatum praetermittere non debemus, quod inter tristitiam atque laetitiam temporis istius videtur inclusum. Nam utique constat, apostolos biduo isto in moerore fuisse, et propter metum Judaeorum se occultasse.“ — Einen anderen, aber lediglich sagenhaften Grund für die Sabbathssfasten der römischen Kirche führt Augustin Ep. 86, c. 9 an: Petrus und die römische Christengemeinde hätten einst auf einen Samstag gefastet, um sich

Kirche hat gegen diese Verlegung der ersten Fastenstation auf den letzten Wochentag stets eifrig protestirt, da ihr ein solcher Gebrauch als Entheiligung des ihrer mehr judaisirenden Praxis zufolge in mancher Hinsicht sogar gottesdienstlich begangenen Feiertags des Alten Bundes erscheinen mußte *). Dagegen sind beide Kirchen in ihrer Verwerfung der Sonntagsfasten, wie die Marcioniten, Manichäer, Arianer, Eustathianer und andere Häretiker, zum Theil mit bewußter Opposition gegen die kirchliche Sitte, sie einführten, stets einzig geblieben. Denn der Auferstehungstag sollte gleich den übrigen kirchlichen Festtagen (und gleich dem Donnerstage, dem Tage der Abendmahlseinsetzung, für welchen schon Papst Melchisedes [um 312] das Fasten ausdrücklich verbot) als Freudentag ausgezeichnet werden **).

2. Die Fasten der dermaligen russisch-griechischen Kirche characterisiren sich, gleich denen der anatolischen Christenheit überhaupt, durch ihre größere Länge und ihre bedeutend strengere Gesetzmäßigkeit als ein System von Sakungen, das auf eine weit sorgfältigere Bewahrung der urkirchlichen Traditionen ausgeht, als die in mehrfacher Hinsicht ziemlich frei mit denselben verfahrenende römische Kirche †). Der genau nach den Vorschriften seiner Kirche lebende morgenländisch-orthodoxe Christ hat nahezu $\frac{2}{3}$ des ganzen Jahres, nämlich 180 — 196 Tage fastend hinzubringen, d. h. sich aller Fleischkost zu enthalten, und während 140 — 150 dieser Tage ist ihm obendrein auch der Genuß von Fischen untersagt. In Rußland sind alle Aerzte eidlich verpflichtet, ihren Kranken nur auf besondere Erlaubnis des Popen hin Arzneien oder kräftigere Speisen, als Fleisch, Fleischbrühe, Eier, Milch oder Butter zu verordnen. Dabei sind die althergebrachten Vorstellungen von der Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit dieser Fastengebräuche bei Geistlichen wie bei Laien so fest eingewurzelt, daß die Meinung, es würden z. B. die Protestanten, ja die abendländischen Christen überhaupt hauptsächlich um ihrer gröblichen Verlegung der orthodoxen Fastengebote willen, dereinst die schwerste Pein im Gerichte leiden müssen,

dadurch für den auf den folgenden Sonntag festgesetzten Disputirkampf des Apostels mit Simon dem Magier vorzubereiten; wegen des siegreichen Ausgangs dieser Disputation sei dann dieses Fasten am Samstag zu einer stehenden Gewohnheit geworden.

*) S. schon Canon apostol. 65: „*Εἰ τις κληρικὸς εἴρεθῇ τὴν κυριακὴν ἡμέραν ἢ τὸ σαββατον πλὴν τοῦ ἐνὸς μόνου (vor Ostern nämlich) νηστεύων, καθαιρεῖθω, εἰν δὲ λαϊκὸς ᾗ, ἀφορίζεθω.*“ Sodann Concil. Quinisext. c. 55 etc.

**) Ambrosius, Ep. 83. Leo M. Ep. 93 ad Turrib. Concil. Gangr. c. 19; Carthag. IV, c. 64. Epiphanius, Exposit. fid. c. 22; auch haer. 75 etc.

†) Vgl. überhaupt: Ferraris, Bibl. canonica, s. v. jejun., art. II, Append. no. 14. (v. Murawieff) Briefe über den Gottesdienst der morgenländ. Kirche, S. 58—144. v. Eckenbrecher: Ueber die Fasten der griech. Kirche und über die Fasten der protestant. Kirche. (Berl. 1846); Find, Artik. Fasten in der Hall. Encyclop., S. 53 etc.

eine im Grund von Niemand, als von ganz wenigen Aufgeklärten, bezweifelte ist *). Die Mönche der orientalischen Kirche eßen entweder nie Fleisch oder Fische — so namentlich einige der strengsten Asketen der nach der Regel des hl. Basiliius verfaßten Althosklöster —, oder sie gestatten sich diesen Genuß nur an ganz wenigen Tagen des Jahres; sie entschlagen sich auch des Oels und des Weins in den Quadragesimalzeiten gänzlich, welcher letztere doch den Laien und den Weltgeistlichen fast zu jeder Zeit gestattet ist. Aber auch viele Laien, ja nicht selten sogar Frauen, dehnen ihre Superpositionen oder freiwillig verschärften Fasten zuweilen bis zu dem Grade der Strenge aus, daß sie an den drei ersten, den drei mittleren und den drei letzten Tagen der Quadragesima sich gänzlich allen Genußes von Speise und Trank enthalten **).

Als wöchentliche Fasttage hält die griechische Kirche bis auf den heutigen Tag mit Strenge den Mittwoch und Freitag (die *τετράς* und die *παρασκευή* oder das *προσάββατον*) fest. Ausgenommen sind die Mittwoch und Freitage 1) des Dodekaëmeron vor dem Epiphaniensfeste; 2) des Diakainismos oder der weißen Woche, unmittelbar nach Ostern; 3) der hl. Geist=Woche, unmittelbar nach Pfingsten, sowie endlich 4) der dritten Woche nach Epiphania, in welcher die Paulicianer ihr Fasten zu Ehren des Sergius oder Ichnius, ihres Apostels, zu halten pflegten, (also um die Opposition und den Abscheu gegen diese Secte auszudrücken). Zu den Jahresfasten gehören außer zahlreichen kleineren, den sog. *ηστέια προεόρτιοι* oder heiligen Abenden (z. B. der Vigilie vor dem Feste der Kreuzerhöhung am 14. September, vor der Enthauptung Johannis des Täufers am 28. August; vor Epiphania am 5. Januar; vor Pfingsten, und zwar am Montage und am Samstage vor diesem Feste; vor dem Feste der Verkörperung Jesu am 5. August u. s. f.) die vier großen Hauptfastenzeiten: 1) vor Ostern (7 Wochen oder 49 Tage, von Seragesima bis Charfreitag, jedoch mit Abzug der 7 Sonntage und der ersten 6 Samstage dieser 7 Wochen); 2) vor Weihnachten (5½ Wochen, vom 15. November bis zum 24. December); 3) vor Peter=Paulstag (3—5 Wochen, von der Pfingstoctave oder dem griechischen Allerheiligen oder Märtyrersfeste an bis zum 29. Juni) und 4) vor Mariä Himmelfahrt (14 Tage, vom 1. bis 15. August). Die beiden letzteren Fasten, welche gewöhnlich als die Apostelfaste (*ηστέια τῶν ἀποστόλων*) und als das Marienfasten (*τῆς Θεοτόκου*) bezeichnet werden, bilden zusammengekommen

*) Ueber die Einbildung der Griechen auf die Strenge und vermeinte Verdienstlichkeit ihrer Fasten s. Augusti, Handb. der Archäolog. III, S. 462; v. Edenbrecher a. a. O., S. 32.

**) Vgl. Ved Allatius, de Eccl. occidentalis et orientalis perpetua consensione, l. III, c. 9, n. 3. — Ueber die Fastenstrenge der griechischen Mönche wird noch weiter unten des Näheren zu handeln sein.

gleichsam eine dritte Quadragesimalzeit zwischen der Ofter- und der Adventsquadagesima, nur daß sie durch den Dazwischentritt des in der Hauptsache fastenlosen Monats Juli von einander getrennt sind. Gleich den Weihnachtsfasten sind sie weniger streng, als die eigentlichen Quadragesimalfasten vor Ostern. Fleisch ist zwar für sie alle gleich unbedingt untersagt; aber für die Weihnachts- und Apostelfaste sind dafür Fische, Del und Wein, für die Marienfasten wenigstens Del und Wein, und zwar in zwei täglichen Mahlzeiten, gestattet. Ganz anders in der großen Osterquadagesima, die als speciellcs Nachbild des 40-tägigen Fastens Christi in der Wüste gilt (gleichwie das Adventsfasten das 40tägige Fasten Moses auf dem Sinai nachbilden soll) und die deshalb mit der größten Strenge eingehalten werden muß. Während der 35 Werkstage dieser Zeit darf immer nur Eine Mahlzeit, und zwar diese allemal erst um 2 Uhr Nachmittags genommen werden. Bloß an den Samstagen und Sonntagen (mit selbstverständlicher Ausnahme des Char samstags) dürfen zwei Mahlzeiten stattfinden, bei denen dann auch Del und Wein gestattet ist. Im Uebrigen findet ein stufenweises Eintreten der strengeren Abstinenzen statt. Nachdem am Sonntage Septuagesimä, der sog. *εργαζή της προεργασίας* (Dom. annunciationis) die Ankündigung der Fastenzeit erfolgt ist, wird acht Tage darauf, am Sonntage Seragesimä, das letzte Fleisch gegeben (daher *εργαζή του απόργου*, Carneval-Sonntag). In der nun folgenden ersten Fastenwoche sind noch Eier, Butter, Milch und Käse zu essen erlaubt, daher sie die Butterwoche und der sie beschließende Sonntag der Käseesser-Sonntag (*εργ. τριτογάδος*, unsere Dom. Estomihl) heißt*). Von da an völlige Xerophagie, bestehend aus Brot, Salz, Honig, Dürrobst, Wasser zc., mit alleiniger Ausnahme der etwas fetteren Mahlzeiten an den Samstagen und Sonntagen. Die stärkste Abstinenz findet endlich vom Donnerstag bis zum Samstag der Charwoche statt, wo man Tag und Nacht in der Kirche zubringt und zwar wo möglich bei absolutem Fasten; nur im dringendsten Nothfalle ist etwas Brot mit Honig oder Wasser zu nehmen erlaubt**). — Außer diesen sämmtlichen orthodoxen Christen gemeinsamen Fasten existiren hin und wieder auch noch lokale Fastengebräuche, die hinsichtlich ihrer Strenge einen mittleren Character behaupten, d. h. etwa den Apostelfasten gleich stehen. So die Fasten des Taxiarchos in Chios, während einer Woche im October, und die

*) S. über diese Butterwoche und die Art ihrer gottesdienstlichen Feier: v. Murawieff, a. a. O. S. 60 zc. 70 zc.

**) Vgl. die vielleicht etwas übertrieben anschauliche und lebendige Schilderung von der ermattenden und ausmergelnden Wirkung dieser Fastenzeit, besonders der letzten Tage derselben, auf die russischen Christen, und von dem jubelnden Entzücken, womit diese deshalb den Anbruch des Ostersfestes begrüßen, im Ausland 1861, Nr. 31.

des hl. Demetrios in Lesbos, die im November gefeiert werden und 25 Tage dauern sollen*).

Die schismatischen Kirchen des Orients haben meist noch zahlreichere und schärfere Fasten als die orthodoxe Kirche. Bei den Nestorianern Syriens, Mesopotamiens zc. kommen zu den 4 großen Jahresfasten (von denen das Apostelfasten seine vollen 6 Wochen, von Pfingsten bis zum 6. Sonntag nach Trinitatis dauert) noch drei weitere Hauptfastenzeiten hinzu: das 7wöchentliche Elias- oder Kreuzesfasten, vom 1. bis zum 7. Eliassonntage (Ende August bis Anfang October); das Jungfrauenfasten, drei Tage nach Epiphania, und das drei Tage währende Ninivitenfasten oder Bittfasten, in der Woche vor dem Beginne der Osterquadragesima. Eigenthümlich ist, daß die Nestorianer ^x auch den Sonntag fasten, worin sie mit keiner anderen Kirche übereinstimmen. Dafür gestatten sie freilich für den Abend des Mittwochs und Freitags auch Fleischgenuß**). — Jenes Ninivitenfasten (nach Gen. 3, 6) halten auch die syrischen Monophysiten oder Jakobiten, und zwar drei Wochen hindurch, vom Ende der Epiphanienszeit bis zum Beginn der Osterquadragesima. Die occidentalschen Jakobiten im eigentlichen Syrien, Phönicien, Cilicien zc. fasten vom Montag bis zum Samstag, die orientalschen in Mesopotamien, Assyrien zc. wenigstens vom Montag bis zum Donnerstage dieser drei Wochen. Das ganze Institut dieser Ninivitenfasten ist der Sache nach offenbar identisch mit der bereits erwähnten Begehung der Septuagesima-, Sexagesima- und Quinquagesimawoche als einer Vorbereitungszeit auf die eigentlichen Osterfasten, wie sie sich auch in der orthodoxen, zeitweilig und theilweise auch in der abendländisch-katholischen Kirche findet†) — Besonders hohen Werth haben auch die koptisch-abbyssinische und die armenische Monophysitenkirche von Alters her ihren ebenfalls ziemlich zahlreichen und harten Fastengesetzen beizulegen††). In der armenischen Kirche, die namentlich für ihre verschiedenen Quadragesimalfasten die härtesten Entbehrungen vorschreibt, gilt überhaupt der für den Geist dieser Kirche und ihres Clerus charakteristische Grundsatz: „Durch Adams Essen vom Baume sind wir Menschen in das Wesen dieser Welt gerathen; durch Sünde-Essen sind wir satt geworden und können nun nicht von der Welt aus- und zu Gott eingehen. Darum müssen wir fasten,

*) v. Eckenbrecher, S. 3.

**) Affemann, *Bibliotheca orientalis* IV, p. 358 etc. Alt, Kirchenjahr, S. 287—290.

†) Ueber die jakobitischen Fasten s. überhaupt Barhebräus bei Affem. a. a. O. II, 304 zc. 426 zc. Alt, S. 295.

††) Ueber die überaus strengen Fastensitten der äthiopischen Christen im 16. Jahrhundert s. Bretser, *Opp.* Tom. IV, 1, p. 283. Vgl. Helvet I, 176 zc., wo das Fortdauern dieser Sitten, namentlich bei den abyssinischen Mönchen, bis ins 18. Jahrhundert bezeugt ist.

damit wir wieder das erste Wesen erlangen, von der Welt ausgehen und zu Gott eingehen. Durchs Eßen fielen Adam und wir mit ihm herab auf diese elende schmerzenvolle Erde: durch Fasten müssen wir wieder aufsteigen zu Gott aus dem Gefängnisse der Welt“. Furchtbar sind daher die Strafen, womit diese Kirche die Uebertreter ihrer Fastensatzungen bedroht. „Wenn jemand das Fasten am Mittwoch bricht“, sagt einer ihrer liturgischen Schriftsteller (Lazar von Oshahug in seinem „Trachd Zangali“), „der wird mit Pilatus verdammt werden. Und wenn jemand das Fasten am Freitage bricht, der wird mit den gottlosen Kreuzigern verdammt werden“ u. s. w.*).

3. Die Fasten der römisch-katholischen Kirche im Mittelalter und der neueren Zeit werden zunächst nur in so weit hier besprochen werden können, als sie allgemein verbindliche öffentliche Gebräuche von kirchengesetzlicher Geltung sind. Von den verschiedenen Hauptarten des Fastens, die das katholische Kirchenrecht unterscheidet (jejunium generale und consuetudinarium; jejunium publicum und privatum; jejunium imperatum und voluntarium; jejunium poenitentiale und votivum) werden daher die bloß einzelne Personen betreffenden Privatfasten, namentlich alle freiwilligen und Gelübdefasten, vorerst von unserer Darstellung auszuschließen und dem Gebiete des eigentlich asketischen Fastens zuzuweisen sein. Nur die vom Seelsorger oder Beichtvater aufzuerlegenden jejunia imperata und poenentialia werden ihres mehr oder weniger gesetzlichen Characters halber ebenfalls bereits hier mit zu behandeln sein. —

Schon oben ist von den beiden ältesten und wichtigsten Arten des jejunium publicum et generale der römischen Kirche: von den Wochenfasten am Freitag und Samstag (früher am Mittwoch) und von den Quadragesimalfasten bereits theilweise die Rede gewesen. Hinsichtlich der einzelnen Wochenfasttage (und Fasttage überhaupt) galt bis ins 13. Jahrhundert die Sitte, vor der Aene, oder wohl gar vor der Vesper, also vor 3 oder 6 Uhr Nachmittags, absolut nichts zu genießen, auch kein leichtes Frühstück. Man nannte solche eigentliche Fasttage dies *jejunii*, mochte es nun ein jejunium plenum, d. h. ein bis um 6 Uhr des Abends dauerndes gänzlichcs Nüchternbleiben, oder bloß ein semijejunium (bis 3 Uhr Nachmittags) sein, wodurch man sie auszeichnete. Man unterschied sie durch diese Benennung von den bloßen Abstinenztagen, sofern man unter *abstinentia*, dem abendländischen Analogon der montanistischen und orientalischen Xerophagieen, die nicht absolute, sondern bloß theilweise Enthaltung, das Vermeiden beßerer und nahrhafterer Speisen, sowie die nur nothdürftige Stillung des Hungers, verstand, und demgemäß z. B. alle längeren Fasten-

*) S. die „Kurze Darstellung des gegenwärtigen Zustandes des armenischen Volks“, im Basler Missionsmagazin 1832, H. IV, S. 581.

zeiten, namentlich die vor Ostern, in welchen Milch, Butter, Käse, Eier 2c. verboten waren, als solche Abstinenztage behandelte*). Wo man es nun streng nahm, da verband man in allen kirchlichen Fastenzeiten beides, jejunium und abstinentia, miteinander, genoß also vor 3 oder 6 Uhr Nachmittags gar nichts, und auch da nur schlechte dürstige Kost, ohne Wein, Fett u. s. w. In späteren Zeiten der überhand nehmenden Laxheit verwandelte man aber alle Fasttage mehr und mehr in bloße Abstinenztage und milderte dabei auch den Begriff der Abstinenz so sehr, daß die angeblichen leichten Frühstücke, die man den eigentlichen Mahlzeiten an Fasttagen vorausgehen ließ, selber zu reichlichen Mahlzeiten, die Hauptmahlzeiten aber trotz der Abwesenheit des Fleisches zu überaus leckeren Collationen, bestehend aus kostbaren Fischen, allen möglichen Milchspeisen, Mehlspeisen, Eierspeisen u. s. w. wurden. Hatten noch Augustin und viele Andere nach ihm prandere geradezu als gleichbedeutend mit non jejunare gebraucht**), und hatte noch ein Thomas v. Aquin es als selbstverständlich genommen, daß man an Fasttagen vor der None oder Vesper durchaus nichts genieße, so kamen seit dem 14. und 15. Jahrhundert mehr und mehr jene prandia um 12 Uhr oder gar schon am Vormittage auf, durch die man dem hungernden Magen an Fasttagen zu Hilfe zu kommen suchte, ohne daß man dieselben dadurch zu brechen meinte, und beim Ausgange des Mittelalters mußten ein Erasmus und so viele Andere ihren beißend scharfen Tadel sowohl wider die leckere ichtyophagische Kost der Fastenzeiten überhaupt, als auch insbesondere wider die zwei bis drei ziemlich starken Mahlzeiten richten, die man, dem Begriffe des Fastens Hohn sprechend, ziemlich allgemein eingeführt hatte†). Welcher Art diese Fasttagsmahlzeiten waren, auch wo es bei zweien, dem prandium und der coena, oder auch der coena um 3 Uhr und einer kleineren Collation am Abende, blieb, läßt sich aus dem Beschlusse einer Synode zu Mecheln um d. J. 1500 ersehen, welcher mit Bezug auf die Eine Hauptrecreation der Fasttage vorschreibt: es sollten wenigstens die Geistlichen ihre Mahlzeit nicht über zwei Stunden ausdehnen (ne ultra duas

*) Ueber den Unterschied zwischen jejunium und abstinentia s. überhaupt Durand. Rationale divin. offic. IV, 1: Tu Cange s. vv.; auch Jacobsen, Artf. Fasten in Herzogs Real-Encycl., S. 337.

**) Vgl. das englische breakfast Frühstück, was bekanntlich s. v. a. Fastenbruch bedeutet und das französische dejeuner (de -- jejunare).

†) Erasmus, Epist. ad Episcop. Basileens. de interdicto esu carnum. Vgl. das Colloquium *Ichthophagia* (Opp. T. I, p. 667 etc.), wo am Schluß der Fleischer zum Satzfischhändler sagt: „Audias, si die Jovis veneris ad prandium. Habebis vitulinam crusto incoctam, contusam adeoque teneram, ut possis vel exsugere“ — und dieser dann erwidert: „Polliceor, hac lege si die Veneris apud nos prandeas. Efficiam, ut intelligas salsamentarios non semper vesci putribus salsamentis“.

horas saltem ecclesiastici convivium prorogent)*). — An allen diesen Parheiten participirte vor allem die Quadragesimalfastenzeit. Ihre Verlängerung bis zu 70 (eigentlich nur 63) Tagen, dadurch daß man die Quinquagesimal-, Sexagesimal- und Septuagesimalwoche hinzunahm, befand sich zwar noch im 9. Jahrhundert in Geltung, wie die mystische Bedeutung zeigt, welche Amalarius v. Metz diesen 70 Tagen als neutestamentlichem Abbilde der 70 Jahre des babylonischen Exils beilegen konnte. Allein die förmliche kirchliche Begehung dieser drei vorläufigen Fastenwochen durch wirkliches Fasten muß bereits frühzeitig außer Gebrauch gekommen und bloß einzelnen strengeren Asketen überlassen worden sein, da sich sonst der Carneval unmöglich schon ziemlich frühe auf den Beginn der Woche nach Sonntag Quinquag. oder Estomihi hätte fixiren können. Schon Bischof Aeneas v. Paris in seinem um 867 geschriebenen „Buche gegen die Griechen“, worin er die Angriffe des Photius auf die abendländische Fastenpraxis widerlegt, erwähnt es als etwas Besonderes, daß die Christen Aegyptens und Palästinas volle 9 Wochen vor Ostern fasteten; ein deutliches Zeichen von der bloß nominellen oder liturgischen Geltung, welche bereits damals dieser vorbereitenden Fastenzeit von Septuages. bis Ostern im Abendlande zugekommen sein muß. Durch denselben Aeneas v. Paris erfahren wir auch, daß zu jener Zeit zwischen der Fastenpraxis der deutschen und des größeren Theils der italischen Kirche der locale Unterschied bestand, daß jene während der ganzen Quadragesima Milch, Butter, Eier und Käse zu essen gestattete, diese dagegen sogar Enthaltung von allem Gefochten während dreier Tage in jeder der 6 Wochen der Fastenzeit forderte**). Die Reduction des Fastengebots auf Untersagung des Fleischgenusses bei fortwährender Gestattung von Milch-, Eier-, Mehl- und Fischspeisen wurde im späteren Mittelalter in der ganzen abendländischen Kirche allgemein. Nur auf das Fleischverbot beziehen sich jene harten Sentenzen z. B. des 8. Toletanischen Concils (im 7. Jahrhundert), daß der die Fastenzeit Brechende unwürdig sei, an der Osterfeier theilzunehmen, ja überhaupt nur Einmal im Jahre Fleisch zu erhalten; oder der von Ditmar v. Merseburg († 1018) erwähnte barbarische Grundsatz, daß den Fleischessern in der Fastenzeit die Zähne auszuschlagen seien†). Schon ziemlich frühzeitig führte diese rein qualitative Auffassung des Fastens als in bloßer Enthaltung von eigentlichen Fleischspeisen bestehender Diät, wegen der raffinierten Delicatesse, bis zu welcher man diese ichthyophage Lebensweise ausbildete, vielfach zu den lächerlichsten und heuchlerischsten Begriffswidrigkeiten und zu jener engherzigen, von den Aposteln gleicherweise wie

*) Dalläus, a. a. O. p. 53 etc.

**) Aeneae Paris. Lib. adv. Graecos, bei Dacheri Spicileg. T. I, p. 113—149.

†) Concil. Tolet. VIII, can. 9. Ditmar Chronic. I. VIII, 5, s. fin.

von der alten Kirche verworfenen Speisewählerei, welche die levitischen Speisefatungen des Judenthums größtentheils nicht bloß reproducirte, sondern sogar überbot*). Muß doch schon Pseudoprosper (Julianus Pomerius) im 7. Jahrhundert es tadeln, daß man sich zwar vierfüßiger Thiere enthalte, statt derselben aber Hasen, Pfauen und anderes kostbare Geflügel, nebst allen möglichen leckeren Fischen, ausländischem Obste und feinen Weinen genieße**); und erklärt doch später ein Durandus in seinem Rationale das Fleisch fast geradezu für etwas Unreines, wenn er den Fischen deshalb eine größere Heiligkeit beilegt, als den Vierfüßern, weil Gott wohl die Erde, aber nicht das Wasser verflucht habe. Der bittere Spott, womit nicht bloß Luther und die übrigen Reformatoren, sondern auch Erasmus, Hutten und viele Andere gegen diese heuchlerischen Scheinfasten der ausgearteten Kirche und gegen die von einer verschrobenen Scholastik ausgehenden ungeschickten Versuche zu ihrer Rechtfertigung zu Felde zogen, war offenbar ein nur zu wohlverdienter †). Das System jener päpstlichen und bischöflichen Dispensationen aber, durch welche man gegen gute Bezahlung

*) E. Talläus, S. 60 u. 270 u., wo mit Recht nicht bloß auf apostolische Aussprüche, wie 1. Cor. 10, 25 u.; Col. 2, 16; 1. Tim. 4, 1—5, sondern auch auf den Vorgang der gesammten alten Kirche bis zu Gregor d. Gr. hingewiesen wird. Namentlich wird an die bekannte Geschichte von dem frommen Bischof Spyridion auf Cypern erinnert, der einst einem Gaste zu Lieb unbedenklich sein Quadragesimalfasten brach, und zwar durch Genießung von gesalzenem Schweinefleisch, da er gerade kein anderes in Vorrath hatte (Sozomenos II. E. I, 11), so wie an Augustins Polemik gegen die Manichäer, die, vermöge des sog. *Sigillum oris*, ihren *Electis* allen Fleischgenuß untersagten (de morib. Eccl. cath. et Manich.; c. Faust. Milev., I. V u. XX).

**) Pomerius de vit. contemplat. II, 22 (die Stelle bereits bei Jonas v. Orleans, de institut. laicali I. I, und daraus bei Schröckh, R. G., Bd. 23, S. 296). — Daß es übrigens immer nur einzelne Exerere waren, die Pfauen, Rebhühner und dergl. Geflügel als eine wirklich zulässige Exemption von dem allgemeinen kirchlichen Fleischverbote betrachteten, ergibt sich schon aus der Legende von jenem frommen Mönche Günther, der an König Stephans des Heiligen v. Ungarn Tafel zum Genuße von etwas Pfauenbraten aufgefodert und genöthigt, durch sein inbrünstiges und unter Thränen an Gott gerichtetes Gebet bewirkt haben soll, daß der gebratene Pfau lebendig wurde und davon flog. Mabillon, Acta SS. O. S. B., Sec. IV, vol. 1, p. 482. (Vgl. die ähnlichen Histröchen von den Franziskanern Andreas v. Aniane im Mittelalter [Chronicon Frat. Minor. II, 5, c. 19] und Julianus in neuerer Zeit [Hase, R.-Gesch. S. 652]).

†) S. namentlich das oben angeführte Gespräch *Ἐρωγὰς* des Erasmus, und vgl. derselben Epistola ad Episc. Basil. wo es u. a. heißt: „Nunquam apud Pontificios operosior est culina nec apparatus major, quam in quadragesima, in qua pauperes quidem esuriunt et duriter vivunt, sed divites jejunando deliciantur. Quis enim non malit truttam vel muraenam edere, quam suillam fumo duratam? Et quam multae non sunt carnes, quae ad libidinem provocant, v. gr. testudines, cochleae“ etc. — Vgl. die unten anzuführenden Stellen aus Luther und den reformatorischen Symbolen, auch Utr. v. Hutten's Dialoge: „Feber das erst“ und „Vadiscus oder die römische Dreifaltigkeit“ (Opp. ed. Münch., T. V, p. 253 etc. 165 etc.).

das ohnehin schon so sehr erleichterte Joch der Quadragesimal- oder der sonstigen Fastendiät vollends abzuwerfen gestattete, bot kaum weniger zahlreiche und arge Blößen dar, als das Ablasswesen und der Unfug der Jubeljahre während der letzten Jahrhunderte des Mittelalters. In Rouen konnte man einzig und allein aus dem für derartige Dispensationen oder Fastenablässe (Butterbriefe) gelösten Gelde einen mächtig großen Thurm, den sogen. Butterthurm (*la tour de beurre*) erbauen; und an manchen Orten waren so viele Angehörige aller möglichen Stände: Kinder und Greise, Kranke, Schwangere und Arme, Prediger und Beichtväter, Schmiede, Maurer, Zimmerleute u. s. w., beim Beginne der Fastenzeit bereits zum Voraus von jeglicher Abstinenz dispensirt, daß factisch Niemand mehr übrig war, an den der das übliche bischöfliche Fastenmandat von der Kanzel herunter verkündigende Prediger sich hätte wenden können; weshalb derselbe, einem alten Witzworte zufolge, sich bei Verlesung dieses Mandats nach den stummen Pfeilern seiner Kirche hinkehren mußte, als den einzigen Anwesenden, welche Fähigkeit und Bereitwilligkeit zum Fasten zeigten*). — Hinsichtlich der Adventsquadragesima machte sich die allgemeine Laxheit in zeitweiliger Herabsetzung des ganzen Termins auf bloß Eine Woche, die letzte vor Weihnachten, bemerklich. So verordneten ausdrücklich ein Concil zu Seligenstadt im Jahre 1023 und eins zu Oxford um dieselbe Zeit, während allerdings zur Zeit des Durandus († 1296) die dreiwöchentliche Dauer dieser Quadragesima ziemlich allgemein üblich geworden war. Doch hielt man die Fasten derselben noch weit weniger pünktlich und allgemein, als die der Osterquadragesima, wie sich schon daraus ergibt, daß Urban IV. (1261—1264) dem römischen Clerus ausdrücklich einschärfen mußte, daß an allen Wochentagen der Adventszeit zu fasten sei, und nicht etwa bloß an einzelnen (z. B. Montags, Mittwochs und Freitags, wie früher ein Concil zu Macon 581 geboten hatte**). — Zu den ordentlichen öffentlichen Jahresfasten der römischen Kirche gehörten auch die den Fasten des nachexilischen Judenthums im 4., 5., 7. und 10. Monate nachgebildeten Fasten der vier Jahreszeiten oder Quatemberfasten (*Jejunia quatuor temporum*, sc. *jej. vernum, aestivum, autumnale* und

*) Dalläus, p. 57. 58. — Ueber die Dispensationen der Kirche von den üblichen Fastengebräuchen und deren angebliche Berechtigung, vgl. auch Bellarmin, *de bonis opp.* I, II, c. 10.

**) Ueberbleibsel der alten Adventsfasten, die sich auch in die protestantischen Kirchen hinein gerettet haben, sind die den Fastnachtschmäusen zu Anfang der Passionszeit entsprechenden Gelage am Abende des Martinstags (die sog. Martinsgans), und die hin und wieder am Vorabend des Weihnachtsfestes üblichen Fischessen, auch die Sitte, sich von St. Nikolastag an mit Lebkuchen, Pfefferkuchen, Mohlkuchen u. s. w. zu beschenken. S. überhaupt Alt; der christl. Cultus, I, S. 125. — Ueber die klösterlichen Adventsfasten im Mittelalter handelt ausführlich Martene, *de ant. mon. ritib.* III, 1, p. 261 etc.

hiemale) — seit dem 10. oder 11. Jahrhundert allemal auf den Mittwoch, Freitag und Samstag der ersten Woche in jedem Vierteljahre festgesetzt*). Dieses Institut reicht zwar nicht bis auf die Apostel, oder auch nur bis auf den Papst Callistus. († 223) zurück, wie die römische Tradition behauptet, wohl aber bis auf das 5. Jahrhundert, wo Leo d. Gr. es im Anschlusse an jene jüdische Fastensitte, und möglicherweise auch wohl mit Beziehung auf die drei *sacrificia solemnia* des Heidenthums: die *vinalia*, *robigalia* und *floralia*, ausbildete und angelegentlichst empfahl**). Bonifacius führte diese Quatemberfasten in Deutschland ein (745) und hier traten seit dem 9. Jahrhundert die sogen. *jejunia quatuor ordinationum* oder Weihesfasten (nach Apg. 14, 23) in regelmäßige Verbindung mit ihnen, indem man die Samstage der Quatemberwochen zur Ertheilung der höheren kirchlichen Weihen benutzte und demgemäß wenigstens local durch verstärktes Fasten auszeichnete†). — Allgemein verbindlicher Art waren auch die Fasten an den Vigilien oder Heiligenabenden, d. h. an den Vortagen der Apostel- und vieler Heiligenfeste. Innocenz III. erhob die Vortage aller Aposteltage, mit Ausnahme des bald nach Ostern fallenden Tages des Philippus und Jakobus (am 1. Mai) sowie des Festes Johannis des Evangelisten (27. Dec.), zu Fasttagen. Urban IV. fügte 1261 die heiligen Abende der drei Marienfeste: Heimsuchung, Himmelfahrt und Geburt (2. Juli, 15. August, 8. September) hinzu. In manchen Diöcesen

*) Nachdem das Mainzer Concil von 813 (can. 34) die erste Woche im März, die zweite im Juni, die dritte im Sept. und die vierte im Decbr. für die Quatemberfasten bestimmt, und nachdem man die mehrfach von einander abweichenden localen Observanzen auf verschiedene Weise zu vereinbaren gesucht hatte (so z. B. jenes Concil. Salegunstad. a. 1023, c. 3), fixirte Urban II. 1095 den Beginn der 4 Quatember auf die Mittwoch nach Aschermittwoch, Pfingsten, Kreuzerhöhung und Lucientag (14. Dec.), also ungefähr in die erste Woche eines jeden neuen Vierteljahres. Diese Bestimmung ist seitdem die herrschende geblieben. S. Decret. Grat. c. 4. dist. 76 und vgl. den alten *versus memorialis*:

Post Luciam, Cineres, post Scetum. Pneuma Crucemque
Tempora dat quatuor feria quarta sequens.

**) S. Leo d. Gr., *Serm. I*: „Siquidem jejunium vernum in quadragesima, aestivum in pentecoste, autumnale in mense septimo, hiemale autem in hoc, qui est decimus, celebramus“ etc. — Vgl. Bellarmin, *de bonis operib.* I, 19; Muratori, *De quatuor temporum jejunis, eorum origine et usu*; Grundmahr, *Lexicon der kathol. R.-Gebräuche*, S. 319; Ranke, *das kirchliche Perikopensystem*, S. 267 2c.

†) *Statuta Bonifacii* c. 30 (bei Hartzheim, *Concill. Germ. T. I*, fol. 74); *Concil. Mogunt.* a. 813 (c. 2. dist. LXXVI; vgl. c. 1. dist. LII). — Der Name „Frohnfasten“, den man den Quatemberfasten ebenfalls bisweilen beilegte (s. die unten anzuführende Stelle aus Luthers „Auslegung der Bergpredigt“, Bd. 43, S. 198 seiner Werke) erklärt sich aus der alten Sitte, die 4 Termine dieser Fasten zur Entrichtung gewisser bürgerlicher Frohnleistungen oder Abgaben (*angariae*) festzusetzen. Daher die Quatember auch wohl selbst bisweilen *angariae* genannt wurden. Walfred *de usu et institutione jejunii quatuor temp.*, Bonon. 1771. Ranke a. a. O.

begeht man auch die Vorabende des Weihnachts-, Pfingst- und Allerheiligentages mit Fasten. Doch sind fast alle diese einzelnen Jahresfasttage jetzt obsolet geworden.

Bloß localer Art (bloße *jejunia consuetudinaria*) waren die eine Zeitlang im Anschlusse an die jüdische Neumondsfeier gehaltenen Monatsfasten. Desgleichen das dreitägige Rogations- oder Bittfasten (*jej. litaniarum* s. *rogationum*) an den drei ersten Tagen der Rogatewoche, also unmittelbar vor dem Himmelfahrtsfeste, welches Bischof Mamertus v. Vienne (um 450) mit Rücksicht auf gewisse zu seiner Zeit eingetretene Landplagen zur Sühnung des göttlichen Zornes einführte und mit feierlichen Processionen oder Bittgängen (*litaniae, supplicationes*) in Verbindung setzte. Trotz seiner weiten Verbreitung in späterer Zeit hat dieses Bittfasten doch die alte Sitte, den ganzen fünfzigstägigen Zeitraum von Ostern bis Pfingsten freudig zu begehen, nie völlig zu verdrängen vermocht*). Ein ebenfalls zur Stillung des göttlichen Zornes bestimmtes Gewohnheitsfasten war auch das sogen. Bannfasten oder Bußfasten (*jejunium bannitum*), meist zweimal im Jahre stattfindend („*post Salus et Miseri*“, d. h. nach den Sonntagen 19. *post Trin.* und *Misericordias Domini*), aber von nur sehr localer Verbreitung und dergleichen auch in der Diocese Mainz abgekemmen, wo es sich am längsten gehalten hatte**). — Zu den Gewohnheitsfasten gehört auch das Fasten der Täuflinge und Firmlinge, hinsichtlich dessen früher wenigstens die Observanzen sehr verschiedener Art waren, namentlich was die Länge und Strenge der auferlegten Enthaltungen betrifft†). Ebenso die vom tausenden oder firmelnden Geistlichen geforderte Abstinenz oder Nüchternheit; nicht minder das Fasten oder Nüchternsein der Communicanten und der abendmahlspendenden oder messellegenden Geistlichen; der Ordinariden und der Ordinatoren; der Brautleute und des copulirenden Priesters. Schon nach Leo I., Gelasius I. u. sollen immer nur „*jejunii a jejunantibus*“ ordinirt werden; und nach dem römischen Missale soll der Communicirende, ebenso wie der die Messe celebrirende Cleriker, von Mitternacht vor der heiligen Handlung an sich gänzlich aller Speise und alles Getränkes, und würde dasselbe auch in arzneiartig geringen Dosen genommen, enthalten††).

*) Dalläus, a. a. O. 736. Bingham, Orig. Eccl. IX, p. 251 etc.

***) Ferrarius, *Rer. Moguntinar.* I. I, c. 32 Augusti, Denkw. X, S. 415 u.

†) Bischof Severus v. Trier soll die 3000 Burgunder, die zur Zeit des Hunnenkriegs unter Attila die Taufe von ihm begehrien, vorher sieben ganze Tage haben fasten lassen. Worauf die Neugebauten nichtsdestoweniger eine Schaar von 10,000 Hunnen unter dem Feldherrn Otrar in die Furcht geschlagen hätten (Sokrat. H. E. VII, 30)! Dagegen begnügte sich Otto v. Bamberg († 1139) mit bloß dreitägigem Fasten seiner pommerischen Täuflinge (Vit. S. Ottonis, II, p. 57 etc.). Vgl. im Uebrigen Augusti, Handb. II, 501 u.

††) „*Si quis non est jejunus post mediam noctem, etiam post sumtionem aquae vel alterius potus aut cibi, per modum etiam medicinae et in quantum-*

Zu den bloß einzelne Personen betreffenden *jejunia imperata*, wie sie der Beichtvater auferlegte, gehört z. B. jenes einerseits medicinale, andererseits pönitentielle Fasten von 40tägiger Länge, das man, in Befolgung eines vom hl. Macarius v. Alexandria berichteten Vorganges (Gebot 40tägiger Enthaltung von Fleisch und Wein für einen wunderbarer Weise von seinem Dämon befreiten Knaben)*) bei Besessenen in älterer und neuerer Zeit in Anwendung gebracht hat. Nach einer alten, angeblich vom hl. Martinus herrührenden Exorcisirformel soll der Eneurgumene während der ersten Woche des ganzen 40tägigen Zeitraums bloß am Abende jeden Tages etwas mit Salz und Weihwasser bereitetes Aschenbrot essen und Weihwasser dazu trinken. Während der fünf folgenden Wochen darf er ebenfalls nur ganz schlechte Nahrung zu sich nehmen, bestehend in mehr als zwei Tage altem Brot, Speck und Bier, oder statt des letzteren einer ganz geringen Quantität Wein; dabei muß er sich aller Gemüse, aller Vögel und vierfüßigen Thiere, auch von Fischen wenigstens der Schleie und des Aales enthalten, darf nichts Lebendes tödten oder auch nur bei seiner Tödtung zugegen sein, und muß das ihm vom Priester gereichte Weihwasser mit heigemischtem Salz und Wermuth trinken, bis ihm das Erbrechen kommt**). Ein Beispiel von angeblich erfolgreicher Exorcisirung nach einer dergleichen 40tägigen Fasten- und Gebetscur bietet die Geschichte jenes Theophilus von Adana in Cilicien (um 540), der dadurch von seinem Bündnisse mit dem Teufel wieder frei geworden sein soll†). — Verwandter Art sind die eigentlichen B ü ß e r f a s t e n (*jejunia poenitentialia*)

cunque parva quantitate, non potest communicare nec celebrare“. (Missale Rom., tit. de defectibus dispositionis corporis). Vgl. Martene, de antiquis Eccl. ritibus I, 329. Augusti, a. a. D, II, 629. 647. 707 rc.; III, 229 rc.

*) Pallad. Laus. 20. Vit. S. Macarii VII, 27 (Acta SS. 11. Jan.)

**) S. den Exorcismus S. Martini super eos qui a daemonio vexantur, bei Martene, de antiquis Eccl. ritib. III, p. 520: „Hoc jejunium providebit unusquisque, qui a daemonio vexatur, XL diebus et XL noctibus. Primam hebdomadam jejundet quotidie usque ad vesperam et tunc manducet subcinericum panem frigidum cum sale et aqua benedicta factum, et bibat aquam benedictam. Et tunc praeterea alias hebdomadas quinque nihil aliud manducet, nisi panem tertia die coctum, cum lardo super unam noctem cocto, et cervisam tres noctes habentem, vel si vinum habet, tantum staupeum plenum vino bibat et nunquam inebrietur. Et quando primum legatur super infirmum hominem, det illi presbyter aquam benedictam cum sale sancto bibere et cum absinthio mixta (l. mixtam), donec evomet. . . Non manducet in horto herbulas, neque ulla olera, neque occidat quidquam neque alium videat occidere. . . In extremo jubeatur illi, ut duo genera piscium, tineam scil. et anguillam non gustet, nec de ullo genere bestiarum vel volatiliū. Et si firmiter istud jejunium cum oratione et pura confessione servaverit, credimus de misericordia Dei et vere confidimus, quia de omnibus incentivis diabolicis, Domino largiente liberabitur.“

†) S. sein Leben (nach den Berichten seines Schülers Euthychianus) von Paulus Diaconus, und danach Görres, christl. Mystik III, 713 rc., der hier auch auf einige analoge Fälle aus der neueren katholischen Kirchenpraxis hinweist.

des früheren Mittelalters, unter welchen namentlich ebenfalls nicht wenige 40tägige, oft aber auch viel längere vorkommen. Die Regel Columbans verurtheilt denjenigen Mönch zu 40tägigem Fasten bei Wasser und Brot, der von seinem Präpositus an den Abt appelliren würde. Zu derselben Strafe verdammt das dieser Regel angehängte Poenitentiale Columbani z. B. den Todtschläger, den des Versuchs der Nothzucht oder der unwillkürlichen Theilnahme an Götzenopfermahlzeiten Ueberrwiesenen, den, der die eben empfangene Hostie auf dem Wege eines durch unmäßigen Genuß von Speise oder Trank verursachten Erbrechens wieder auswirft u. s. f. Für vorsätzliche Verbrechen setzt dasselbe Bußbuch, das überhaupt durch seine außerordentliche Strenge ausgezeichnet ist, halbjähriges, ein- oder mehrjähriges, in einigen Fällen 10—12jähriges Fasten als Pönitenz fest *). Für das Vergehen des Todtschlags bestimmen die meisten Pönitentialbücher des Abendlands bis herab auf den sogen. Corrector Burchardi im 11. Jahrhundert (d. h. das 19. Buch der Decretaliensammlung des Bischofs Burchard v. Worms, welches ein Pönitentialbuch bildet) ein 40tägiges Fasten bei Wasser und Brot oder die Einhaltung einer „carina“ (einer vollen quadragesima. franz. carême) als Bußleistung. Häufiger noch sind zweitägige, dreitägige oder siebentägige Fasten (biduanae, triduanae, septimanae), namentlich in den altbritischen und angelsächsischen Pönitentialbüchern, welche zugleich ausführliche Anweisungen darüber enthalten, wie man diese kürzeren oder längeren Bußfasten vermöge gewisser Redemtionen in bequemere Pönitenzen, z. B. Almosenspenden, Psalmenrecitationen unter Kniebeugungen u. dgl. umwandeln, oder auch stellvertretend von Anderen übernehmen lassen könne**). Mehrjährige oder gar immerwährende Fastendiät oder Abstinenz von gewissen Genüssen erlegte man namentlich Verwandtenmördern in Verbindung mit verschiedenen anderen Bußungen theils härterer, theils gelinderer Art, z. B. Wallfahrten, Paternosterbeten zc., auf. Nicolaus I. verbot einem Franken Wimar, der seine drei Söhne ermordet hatte, u. a. auch das Fleisheßen für den ganzen Rest seines Lebens, das Weintrinken wenigstens für die sieben nächstfolgenden Jahre (ausgenommen an Sonntagen und Festen, wo es ihm gestattet sein sollte), das tägliche Weintrinken sodann für die darauf folgenden fünf Jahre, während welcher er wenigstens noch an drei Tagen der Woche sich des Weingenußes enthalten sollte, u. s. f. Milch und Käse sollte er übrigens fortwährend genießen dürfen, dabei auch den ungehinderten Gebrauch seiner Güter und seines Weibes haben u. s. w. †). Aehnliche Straf-

*) Reg. Columb. c. 10. Poenitent. Columb. c. 2. 6. 11. 21. 23. etc. (bei Wasserleben, S. 353 zc.).

**) Wäferschl., S. 631 zc.; S. 29 zc.

†) Nicolaus I., Ep. 17 ad Rivaladr. Episc. (in Harduini Coll. Concill. V, p. 341).

sentenzen finden sich hin und wieder bei Burchardt und anderen Verfassern von Bußordnungen, auch bei Papst Innocenz III., u. s. w.*).

Da diese übertriebene Strenge und äußerliche Gesetzhlichkeit des Bußfastenwesens nur die Rückseite einer auf vielen anderen Punkten nur desto laxeren Praxis bildete, so hat man in der neueren Zeit die jejunia imperata und poenentialia und überhaupt alle beichtväterlich verordneten Abstinenzen sehr eingeschränkt. Doch macht noch das Tridentinische Concil es dem ganzen Clerus zur Pflicht, die Gläubigen zu strenger Befolgung alles dessen anzuhalten, „was zur Abtödtung des Fleisches dient, namentlich der Enthaltung von gewissen Speisen, und der Fasten“ (quae ad mortificandam carnem conducunt, ut ciborum delectus et jejunia**). Die Anwendung der, nirgends ausdrücklich aufgehobnen oder für obsolet erklärten, alten Fastensatzungen auf die kirchendisziplinariſche und seelsorgerliche Praxis ist Sache der Casuistik, der sich hier ein überaus weites Feld für ihren gelehrten Scharfsinn eröffnet. Ebenso unterliegen die die allgemeinen kirchlichen Jahresfasten betreffenden Gesetze und Observanzen der speciellen Regelung durch die (meist den jährlichen Hirtenbriefen angehängten) Fastenmandate der Bischöfe, wozu diese durch die sogen. facultates quinquennales vom Papste ermächtigt werden. Gewisse außerordentliche Mandate bestimmen die specielle Ausführung der Fastenpraxis in qualitativer und quantitativer Beziehung für einzelne Sprengel auf eine längere Reihe von Jahren; und diese allgemeineren Normen werden dann durch jene jährlichen Fastenvorschriften der Hirtenbriefe für die Fastengebräuche eines jeden Jahres, namentlich für die Quadragesimalfasten, näher modificirt†).

4. Was die kirchengesetzliche Fastenpraxis der evangelischen Christenheit betrifft, so ist zunächst die lutherische Kirche keineswegs dabei stehen geblieben, die rein qualitative Fastenpraxis des aus-

*) Corrector Burchardi, c. 2—4 (bei Wäterschl., S. 631). Innocenz III., Ep. V, 718 etc. (Siche einige Proben von diesen merkwürdigen strengen Pönitenzen, wie Innocenz sie aufzuerlegen pflegte, unten Buch V, Abschn. 5.)

**) Trident. Sess. XXV, Deec. de delectu ciborum, jejuniis et festis diebus, c. 21.

†) So untersagt z. B. ein am 16. Jan. 1838 veröffentlichtes außerordentliches Fastenmandat des Erzbischofs v. Freiburg für die ganze oberrheinische Kirchenprovinz alle Fleischspeisen am Aschermittwoch, an sämtlichen Freitagen, sowie außerdem am Gründonnerstag der Quadragesima. Während der übrigen Tage der Fastenzeit soll, wie auch an den Quatembertagen, den Vigilien und sämtlichen Freitagen des ganzen Jahres wenigstens eine einmalige Fleischmahlzeit stattfinden dürfen. — Welche besondere Abstinenzen oder Gewährungen in Bezug auf den Genuß von Fleisch, Fischen, Eiern etc. nun noch in jedem Jahre für die einzelnen Diöcesen des Erzbisthums gelten sollen, geben die jedesmaligen Hirtenbriefe der Bischöfe an. — Vgl. Ferraris, a. a. O., art. I, nr. 10 etc. Ropp, die kathol. Kirche im 19. Jahrhundert, S. 260 etc.

gearteten Katholicismus, seine Ichthyophagie, Aerophagie und sonstigen Abstinenzen, überhaupt das, was die Symbole als „Unterschied der Speisen“ (*discrimina ciborum*) bezeichnen, als schriftwidrige Menschenzusage zu verwerfen*). Sie hat ein gutes Theil der alten Wochen- und Jahresfasten überhaupt ganz fallen gelassen, indem sie ihre principielle Opposition gegen jedwedes gesetzlich anbefohlene Fasten, als ein für den freien evangelischen Christenmenschen unerträgliches Joch, factisch bis zu einem Grade der Gleichgiltigkeit gegen die traditionellen Observanzen der Kirche gesteigert hat, der mit verschiedenen ausdrücklichen Postulaten und Erklärungen ihrer Gründer in unverkennbarem Widerspruche steht. Luther nennt nicht bloß das „Fasten und leiblich sich Bereiten“ eine „feine gute Zucht“, die auch ihr Theil zum würdigen Empfang des hl. Abendmahls beitragen dürfe und müsse. Er sagt auch in seiner „Auslegung der Bergpredigt“, nach vorherigem scharfem Tadel, den er wider die scheinheiligen und äußerlichen Fasten der Papisten richtet, zur Empfehlung der rechtlichen „geistlichen gemeinen Fasten, wie sie die Christen halten sollten“: „Und wäre auch wohl fein, daß man noch etliche Tage vor Ostern, item vor Pfingsten und Weihnachten ein gemein Fasten behielte und also die Fasten ins Jahr theilte. Aber bei Leib auch nicht darum, daß man ein Gottesdienst draus mache, als damit etwas zu verdienen oder Gott zu versöhnen: sondern als ein äußerliche christliche Zucht und Übung für das junge und einfältige Volk, daß sie sich lernten in die Zeit richten und unterscheiden durchs ganze Jahr; wie man bisher 4 Weih- oder Trohnfasten gehalten, da sich Jedermann nach richtete. So mocht ich auch leiden, daß man auf diese Weise durchs ganz Jahr alle Freitag Abends fastete, als zu einem mercklichen Tag ausgesondert“. An eben diesem Orte billigt er auch gewisse „weltliche oder burgerliche Fasten, durch die Oberkeit geboten,“ um z. B. Theuerung oder sonstige öffentliche Calamitäten zu hüten, aber nicht „als ein gut Werk oder Gottesdienst gefodert“. Als man ihm einst von einem derartigen bürgerlichen Fasten erzählte, welches der dänische König auf drei Tage habe ausschreiben lassen, um sein Volk „zum Gebet und Frieden zu vermahnen“, rief er aus: „Es ist recht! Ich wollt gern, daß sie (die Herrn) es wieder aufrichteten; es ist die äußere Erniedrigung und Demuth, und so die innerliche auch dazu kömpt, so ist es gut“**). — Ganz ähnlich äußerte sich auch Melandthyon und zwar nicht erst im Leipziger Interimsstreit, wo

*) Conf. Aug. art. 26: de discrimine ciborum. Apol. p. 214 („*Illa praescripta forma certorum ciborum et temporum nihil facit ad coercendam carnem. Est enim delicatior et sumptuosior quam reliqua convivia*“ etc.); auch p. 243. Cat. maj. P. V, p. 504. AA. Smalc. III, 3, p. 315 etc.

**) S. Luthers Kl. Katech. Art. 6. Ausl. der Bergpred., Bd. 43, S. 193—202. Tischreden, Nr. 1910, Bd. 60, S. 390. Vgl. auch: „Vom Brauch und Verleugniß christlicher Freiheit“ (Bd. 65, S. 128).

er bekanntlich zu einer fast vollständigen Restitution des gesellichen Fastenwesens der früheren Zeit die Hand bot, sondern auch bereits in seinen *Loci* und in der *Augustana* und *Apologie*, für deren *Votum* in Betreff des Fastens vor allem die Worte des 26. Artikels charakteristisch sind: „Und wird also nicht das Fasten verworfen, sondern daß man einen nöthigen Dienst daraus auf bestimmte Tag und Speise zu Verwirrung der Gewissen gemacht hat“ *). — In die kirchliche Gesetzgebung der lutherischen Kirchen ist übrigens nur sehr wenig von eigentlichen Fastenvorschriften übergegangen, wohl hauptsächlich weil zur Zeit der Entstehung der meisten Kirchenordnungen fast nur noch locale Observanzen in diesem Gebiete, die spärlichen Trümmer früherhin allgemeinerer Gebräuche, übrig waren**), und weil man sich überall von dem schon von Luther geäußerten vorsichtigen Grundsatz abzugehen scheute: „Über solch Fasten kann noch will ich nicht anrichten, es werde denn zuvor eintrectiglich angenommen“ ***). Doch reservirt z. B. die hessische Kirchenordnung von 1526, bei aller Entschiedenheit ihrer Polemik gegen bestimmte jährlich wiederkehrende Fasttage, dem Landesfürsten sowie den einzelnen Gemeinden das Recht, wenigstens zeitweilig gewisse Fasttage ansagen zu lassen†). Ähnlich die kursächsischen Visitationsartikel von 1527; die Pommersche Kirchenordnung von 1535 u. s. w. Fast überall erhielten sich außer solchen *jejunia indicta* s. *extraordinaria* auch gewisse regelmäßige jährliche Fasttage, die meisten da, wo man sich überhaupt in der ganzen reformirenden Praxis möglichst eng und vorsichtig an die älteren cultischen Traditionen angeschlossen hatte, wie z. B. in der von Anfang an stark katholisirenden Brandenburgischen Kirche††). blieb in der Hauptsache nur Ein regel-

*) Vgl. *Loci theoll.*, I. de *mortificatione carnis*, p. 654. — Ueber die Streitigkeiten wegen der Fasten im Interimstreite s. Plant, *Gesch. der Entstehung, Veränderung und Bildung des prot. L.-Begr.* IV, 279 zc. Walch, *Einleitung in die Rel.-Streitigkeiten der luth. Kirche* IV, 301 zc.

**) Wie rasch es im Reformationszeitalter selbst mit dem Werke der Zerstörung der alten kirchlichen Fastengebräuche vorangegangen sein muß, ist aus einer Aeußerung Chemnitzens in seinem *Exam. Conc. Trid. P. IV*, 745 ersichtlich. Hier klagt derselbe, daß Viele seiner Glaubensgenossen einen so heftigen Abscheu vor allem Fasten hätten, daß sie beim bloßen Hören des Wortes Fasten zurückführen, als sei von Mord oder Ehebruch die Rede.

***.) Auslegung der Bergpred. a. a. O., S. 198.

†) S. Artf. 7 (Bei Credner, Philipp's d. Großen Hess. Kirch.-Ref.-Ord., S. 12 zc.): „Verum si quae gravis causa seu necessitas urgeat, liberum est principi cum aliquo ecclesiarum consilio et assensu diem unum et alterum ad jejunandum instituere, non tamen de hac re legem perpetuam facere. . . . Licebit item cuilibet ecclesiae, cum aliquid arduum est ingressura, ut jejunii diem constituat, sic tamen ut neminem cogant, et ne hoc pro lege tradant“.

††) „Weil die Jugend und der gemeine Mann zu unverständlich und zum Fraße geneigt ist“ — so sagt die Brandenb. Kirchen-Ordnung von 1540 — „so gebührt es wohl der Obrigkeit, eine Ordnung zu machen, damit ein jeglicher Hausvater sein Gesinde dazu anhalte. Und dieweil hiezu neue sonderliche Zeit

mäßiger allgemeiner Jahresfasttag stehen; so war dieser immer zugleich auch öffentlicher Buß- und Betttag. Die Collocation dieser landeskirchlich-lutherischen Buß-, Fast- und Bettage im Ganzen des Kirchenjahres (meist kurz vor Ostern, oder bald nach Martini) gibt sie ziemlich ausnahmslos als Ueberreste der uralten Passions- oder Advents- quadragesimalfasten zu erkennen*). — Die altkirchlichen Freitagsfasten haben bis herab auf die neueste Zeit wenigstens mittelst einer gewissen Beeinflussung des Küchenzettels der allermeisten Haushaltungen evangelischer Christen eine ziemlich allgemeine Nachwirkung auch auf unsre Kirche geübt; namentlich gilt dieß von der diätetischen Begehung des Charfreitags. Außer diesem Hauptfastentage wurden aber nach J. H. Böhmer's Kirchenrecht an vielen Orten auch die Vortage der drei großen Feste, oder der Charsamstag, der Samstag vor Pfingsten und der „heilige Abend“ vor dem Christfeste, regelmäßig (als jejunia stata) durch Fasten ausgezeichnet. Die von demselben Canonisten angeführten kirchlich-bürgerlichen Gebräuche, durch welche man vorschriftsmäßig die Advents- und Passionszeit auszeichnete (das sog. *tempus clausum*, bestehend in schwarzer Altar- und Kanzelbekleidung, Weglassung des Halleluja, Gebrauch des Agnus Dei und anderer besondrer liturgischer Formeln und Gesänge, Verbot von weltlichen Spiel- und Tanzvergünstigungen, von Trauungen und Hochzeitsfeierlichkeiten 2c.), sind sämmtlich nur Annexa oder Dependenzien der alten Fastenpraxis, die keinerlei Abstinenz- oder Fastenverpflichtung in sich schließen**). —

zu verordnen nicht gelegen ist, ist es bequem, die Zeit so zuvor hergebracht, als die Woche Freitag und Sonnabend und die Vierzig Tage Fasten zu behalten. Auch die weil die Zeit der Quadragesima das Fleisch unzeitig und unser Churfürstenthum Brandenburg reichlich mit Fischerei versehen ist, ist es nicht unziemlich zu beschaffen, auf dieselbe Zeit des Gebrauchs des Fleisches in den Gemeinden durchaus sich zu enthalten. — Aber hiebei gebührt sich, mit Fleiß dem Volk Bericht zu thun, daß die Gewissen auf solche Zeit und Unterschied der Speisen keineswegs verbunden, noch daraus vor Gott Sünde gemacht, außerhalb dem muthwilligen Frevel und Aergerniß. Schwangere, Kranke und dürstige Leute jedoch sollen unverhindert der christlichen Freiheit sich bedienen“.

*) So fällt der würtembergische und bayerische Buß- und Fast- und Betttag auf den Sonntag Invocavit; der mecklenburg-schwerinsche auf den folgenden Freitag, der sächsische auf Freitag vor Oculi, der sächsisch-coburgische auf Freitag vor Palmarum, der hessen-darmstädtische auf Palmsonntag, der hannoversche, weimar'sche, nassau'sche 2c. auf den Samstag vor Ostern. Hingewiederum hält die Braunschweiger und Hamburger Kirche ihren Bußtag am Mittwoch und Donnerstag nach Martini, die Badische am letzten Sonntage im Kirchenjahre, die österreichisch-lutherische am 3. December 2c. Ausnahmen machen freilich Preußen und Holstein mit dem Mittwoch und Freitag der Jubiläumswoche (vielleicht einem Rest der alten Quatemberfeier oder auch des Bannfastens „post Miseri“ [vgl. oben] — s. Alt. d. Christl. Kirchenj., S. 512), und Kurhessen (das freilich ein halb und halb reformirtes Land ist) mit dem 1. November, dem alten Allerheiligentage, als ihren Bußtagen.

**) J. H. Böhmer, Jus eccles. Protest. III, p. 919 etc. p. 927. Carpzov, Jurisprud. consistorialis I. II, def. 151 etc.

Gewohnheitsfasten, denen noch im vorigen Jahrhundert eine ziemlich weite Verbreitung in deutsch-lutherischen Landen zukam, waren z. B. das Fasten der Richter vor Fällung von Rechtsprüchen, der Kläger oder Beklagten vor Ablegung eines Eidschwurs oder auch vor Application der Tortur*); desgleichen das Fasten der Ordinand und Confirmanden vor Empfang der Ordination und Confirmation, sowie endlich das Fasten der Communicanten vor dem Abendmahlsgenuße, welches manche Kirchenordnungen zwar nicht gebieten (als ein *jejunium praeivum ex roto*), aber doch eifrig empfehlen, z. B. die Hanau'sche von 1659, das *Corpus juris Eccl. Saxon.* von 1735 2c. **). — Wenn ein Spener, trotz der immer noch ziemlich ausgedehnten Geltung, welche diese und ähnliche öffentliche und Privatfastengebräuche zu seiner Zeit hatten, nichtsdestoweniger es für bejammernswert erkläre konnte, daß das Fasten, dieses so „herrliche und nützliche Tugendmittel, das gar nicht vor papistisch zu achten, nicht öfter und fleißiger von den Evangelischen practiciret werde“ †), so liegt offenbar heutzutage noch ungleich mehr Grund zu dieser und ähnlichen Klagen vor, wo, hauptsächlich durch die verheerenden Wirkungen der rationalistischen Aufklärungszeit, die sämtlichen genannten Fastensitten unsrer lutherischen

*) *Juramenta a jejunii praestanda. Judex jejunus judicare jussus. Tortura jejunis applicanda.* Böhmer, l. c. p. 930.

**) Vgl. Augusti, Handb. II, 503. 648. III, 229 2c. — Als eines der ältesten Zeugnisse für das Fasten protestantischer Confirmanden vor der Confirmation am Pfingstfeste dürfte wohl gelten, was Valerius Herberger (s. sein Leben v. Ledderhose, S. 69) von den Lutheranern zu Franstadt in der Reformationszeit angibt, daß dieselben „ihre Kindlein allemal auf Pfingsten vor dem Gottesdienste hätten fasten lassen“. — Ueber Fasten der Lutheraner vor Beichte und Communion vgl. auch z. B. Wilt. Bydembach's „Bericht von mancherlei Fasten“ (in Felix Bydembach *Consill. theol. Decas X*, p. 138); Balduin, *de casibus conscientiae*, p. 461 etc. Beide empfehlen Nüchternheit vor Empfang der Communion, wollen aber kein eigentliches Gebot daraus gemacht wissen. — Ein Beispiel regelmäßigen Fastens vor Empfang der Absolution und Communion aus jener älteren Zeit unsrer Kirche, wo die von Luther selbst empfohlene „feine gute Zucht“ noch an den meisten Orten gewissenhaft ausgeübt wurde, theilt Tholuck in seinen Lebenz. d. luth. Kirche des 17. Jahrhunderts, S. 42 mit. Der ehrsame Augsburger Patricier und Botschafter am Pommerschen Hofe Phil. Hainhofer erzählt hier von dem trefflichen Herzoge Philipp II. von Pommern († 1618): „Die Ursach, darinn die Fürstin (des Herzogs Gemahlin) auf ihrem Gemach jezt Tafel gehalten, ist, daß mein gnäd. Herr und Fürst an Sonn- und Feiertagen, auch wenn er zur Beichte geht, den ganzen Tag von Morgens an bis Abends, ohngeachtet auch fremder anwesender Herrschaft, ganz nichts, oder bisweilen für die Magenöde nur ein Brühlein iszet, sondern stets in seinem eingefaßten Stühllein oder Oratorio in der Kirche sitzt, liest, betet, *sacra* meditirt, den angehörten Predigten mit den Verdenfern nachschlägt, und diese Stunden über sich andrer Pändel ganz entschlägt“. — Der Eitte und Anschauung der alten Kirche entsprechen freilich diese Sonntagsfasten nicht. Einige weitere Beispiele von evangelischen Sonntagsfastern (Zinzendorf; Hervey) s. unten 4, 3.

†) Theol. Bedenken II, S. 473 (aus dem J. 1681). Vgl. unten 4, 3.

Vorväter entweder bereits völlig verschollen und vergessen, oder doch im Verschwinden begriffen sind.

Eine in einigen Beziehungen etwas ausgedehntere Fastenpraxis hat bis herab auf die neueste Zeit die reformirte Christenheit, namentlich in den nach streng calvinischem Typus organisirten Landeskirchen, festgehalten. Sowohl Calvin, der, hauptsächlich im Anschlusse an alttestamentliche Vorbilder, wie 1. Sam. 7, 6; Joel 2, 12; Esr. 8, 21 u. es für eine Pflicht der Pastoren erklärte, bei großen öffentlichen Unglücksfällen „die Kirche zum Fasten aufzufordern, um damit den Zorn Gottes zu beschwichtigen“, als auch Bullinger, dessen *Confessio Helvetica II.* gewisse öffentliche und Privatfasten als heilsam und, wenn ohne gesetzlichen Character ausgeübt, als durchaus nothwendig bezeichnete, waren in dieser Richtung mit bedeutsamen und nachhaltig wirkendem Zeugnisse vorangegangen*). — Bekannt ist, mit welcher Strenge die Hugenotten Frankreichs und die Puritaner Englands während der langen und blutigen Verfolgungen, die über sie ergingen, diese von ihren Synoden oder Presbyterien angeordneten Bußfasten oder Bittfasten einhielten, und welchen beharrlichen Leidensmuth sie zum Theil auch daraus schöpften**). In England waren übrigens nicht bloß die Presbyterianer und die Dissenters überhaupt, auch Independents, Baptisten u., von Anfang an höchst eifrige Faster, die oft genug strenge Fasttage mit langen und feierlichen gottesdienstlichen Versammlungen hielten†): auch die bischöfliche Kirche bethätigte ihr conservatives Princip durch Beibehaltung einer großen Anzahl von älteren Fasttagen aus dem katholischen Cultus, die auch früher wenigstens mit ziemlicher Gewissenhaftigkeit gehalten wurden. Es sind dieß hauptsächlich die 40 Tage vor Ostern; die Mittwoch, Freitage und Samstage der 4 Quatemberwochen (deren chronologische Bestimmung mit derjenigen der römischen Kirche übereinkommt); die drei Bitt- oder

*) Calvin, *Instit. rel. christ.* IV, 12, 17. *Conf. Helv.* II, cap. 24. Vgl. auch: *Conf. Tetrapolit.* art. 7—10; *Bohem. a.* 18; *Declarat. Thorun. a.* V, nr. 12 etc.

**) Schon die erste Pariser Nationalsynode der französisch-ref. Kirche im J. 1559 schrieb vor: „En tems de grande persécution, de guerre, peste, famine et autre generale affliction, quand on voudra élire des ministres de la parole, et quand il sera question d'entrer au synode, on pourra denoncer des prières publiques et extraordinaires, avec jeûnes, toutefois sans scrupule ou superstition“ (art. 32, bei Hymon, *Tous les Synodes nationaux etc.* I, p. 6). Ähnlich dann die Synoden von 1578 und von 1583. — Vgl. auch Beza's Leben v. Hepp, S. 93 u. 256 (außerordentliche Fast- und Bettage der Gemeinden zu Orleans 1560, und zu Genf 1572) u.

†) Ueber die zahlreichen Fasttage mit oft 7stündigen Gebetsversammlungen, wie sie z. B. das „lange Parlament“ im J. 1650 anordnete, sowie über den von der Synode der Particularbaptisten im J. 1689 angeordneten allgemeinen Fasttag dieser Secte, u. s. w., s. Stäudlin, *Zur Geschichte der engl. Dissenters*, in Stäudlin's und Tschirner's Archiv II, 640. 646.

Rogationsfastentage Montag, Dienstag und Mittwoch vor Himmelfahrt; endlich alle Freitage im ganzen Jahre, ausgenommen, wenn Weihnachten etwa auf einen Freitag fällt*). In der calvinischen Kirche Frankreichs und der Schweiz ist der dem alttestamentlichen großen Veröhnungstage nachgebildete und demgemäß meist gegen Ende des September (d. i. um den Anfang des jüdischen Monats Tisri, und zugleich auch um die Zeit des christlichen Kreuzerhöhungsfestes oder Herbstquatembers) fallende allgemeine Bußtag, die sogen. grande jour de jeüne, welche fast überall durch strenges Fasten während unausgesetzten gottesdienstlichen Beisammenseins begangen wird, die einzige regelmäßig wiederkehrende Faste von mehr oder weniger geselligem Character.

3. Die geschlichen Fasten des christlichen Mönchtums.

1. Schon bei den Urvätern des christlichen Mönchtums in Aegypten, Syrien und Kappadocien begegnen wir der durch die gesammte Mönchsgeschichte hindurch sich überaus oft wiederholenden Erscheinung, daß während die Gründer neuer Cönobitenvereine für ihre eigne Person sich einer außerordentlichen Fastenstrenge befleißigten, sie nichtsdestoweniger an ihre Schüler und Nachfolger im Ganzen ziemlich mäßige Anforderungen in dieser Beziehung stellten. So thaten schon Antonius und Hilarion, über deren gewaltige Kasteiungen in diesem Gebiete der Askese im folgenden Abschnitte Näheres beizubringen sein wird. So auch Pachomius, der eigentliche Vater des geordneten und systematisch organisirten Cönobitenlebens, der, wiewohl ihn sein geistlicher Vater und Lehrmeister Palämon sich mit Brot und Salz (ohne die Zuthat von Del, die er früher wenigstens an Festtagen hinzugefügt hatte, ja bisweilen selbst mit Beimischung von Staub oder Asche) als einziger Speise zu begnügen gelehrt hatte, nichtsdestoweniger seinen Mönchen nur alle niedlicheren und leckereren Gerichte, namentlich auch Wein und Brühen (*vinum et liquamen*), untersagte, dabei aber täglich eine Hauptmahlzeit aus gekochten Speisen, sowie außerdem ein ziemliches Quantum Brot für jeden gestattete, damit sie die gehörige Kraft und Ausdauer zu ihren Hand- und Feldarbeiten behielten**). Als er einst gewahr geworden war, daß die Mönche eines seiner Cönobien aus asketischer Ueberspanntheit und Indolenz zugleich sich volle zwei Monate aller gekochten Speisen bei ihren gemeinsamen Mahlzeiten enthalten und dadurch dem Koche ihres Klosters Ruße zur Verfertigung von nicht weniger als 500 Binsendecken gelassen hatten, gerieth er in einen wahren Moseszorn, verbrannte die 500 Decken

*) Vgl. Alt, Kirchenjahr, S. 127. — In Betreff des schweizerischen Bußtags, vgl. ebendas. S. 535 u.

**) Vit. S. Pachomii, c. 6. 8. etc. Reg. Pachomii, §. 22 etc.

vor den Augen der bestürzten Mönche, und hielt denselben eine scharfe Strafpredigt, um ihnen darzuthun, wie viel leichter und verächtlicher es im Grunde sei, sich Speisen, die gar nicht auf dem Tische erscheinen, zu versagen, als bei wirklich aufgetragener reichlicherer und besserer Nahrung die gehörige Mäßigkeit zu beobachten*). Bloß für die Quadragesimalfastenzeit war eine enthaltzamere Diät üblich, wie denn in dieser manche Mönche der tabennatischen Stiftung 2 oder 3, Andere wohl gar 5 Tage hintereinander überhaupt gar nichts genossen. — Fleisch war wohl von jenen gekochten Speisen unbedingt ausgeschlossen, was aber für das heiße Klima Aegyptens nicht gerade strenge genannt werden kann. Das Brod aber, welches jedenfalls das Hauptnahrungsmittel bilden sollte, war wohl jenes überhaupt im Oriente weit verbreitete zweimal gebackene Brod (*panis paximatus* oder Zwieback), das uns Cassian als die ausschließliche Kost der meisten ägyptischen Einsiedler seiner Zeit (Anfangs des 5. Jahrhunderts) kennen lehrt. Zwei dieser Brötchen, oder so viel als ein Mönch täglich genießen durfte, wogen nach Cassian zusammen ein Pfund, d. h. 12 Unzen, so daß man sich also eines derselben etwa 10—12 Loth schwer zu denken haben wird**). Das eine dieser Brote durfte um 3 Uhr Nachmittags, das andere erst nach Sonnenuntergang verzehrt werden. An Fasttagen fiel die eine dieser beiden Mahlzeiten, gewöhnlich wohl die erste, aus. Strengere Asketen werden sich aber in der Regel mit bloß einem dieser Brote oder gar mit noch weniger zu begnügen versucht haben, wie denn z. B. von dem jüngeren Makarius berichtet wird, daß er drei Jahre hindurch bloß 8—10 Loth täglich zu sich genommen habe, um es den von 12 Lothen täglich lebenden tabennatischen Mönchen an Strenge zuvorzuthun; desgleichen von Hilarion, daß er von seinem 31. bis zu seinem 35. Lebensjahre nie mehr als eben 12 Loth Gerstenbrotes täglich genossen habe; von Marcianus von Syrus am Euphrat aber, daß ein Viertelpfund, also bloß 6 Loth Brotes, die er allabendlich aß, viele Jahre hindurch seine einzige Nahrung gebildet hätten†). — Bismlich gemäßigte Aeußerungen über den Werth strengerer Fasten für das mönchische Leben thun übrigens auch der Altvater Pömen bei Rufinus,

*) Vit. S. Pach. c. 43.

**) Ueber diese *panes paximati* s. *paxamidii*, angeblich benannt nach einem gewissen Paxamus, der diese „*panes sicciore et bis coctos*“ für den Feldbedarf der Soldaten (in *usum militum*) erfunden hätte, handelt besonders ausführlich Alfeserra, *Ascet.* V, 11, p. 268 etc. und c. 13, p. 277 etc. Vgl. auch Hardus Gazäus zu Cass. Coll. II, 19 (p. 251), wo zugleich das Verhältniß der hier in Betracht kommenden Pfunde zu unseren neueren Gewichtsmassen dargestellt ist. Ein altes Pfund (*libra*) hielt nur 12 Unzen oder 24 Loth, nicht 16 (32 Loth), wie unser jetziges. — Vgl. im Uebrigen Cassian Coll. II, 26; Instit. III, 12; V, 20.

†) Pallad. Laus. 20. Hieronymus Vit. S. Hilar. c. 6. Theodoret H. rel. c. 3

der einen regelmäßigen spärlichen Genuß einfacher Speisen, wobei man sich nie ganz satt esse, für vorzüglicher erklärt, als 2—3tägiges Fasten, welches nur allzuleicht zum Stolge führe*); desgleichen Theonas bei Cassian in den Collationen und dieser selbst in seinen Institutionen des cönobitischen Lebens**); endlich auch Basilus, dessen Vorschriften für beinahe alle Mönche der orthodoxen Christenheit des Orients bis herab auf die Gegenwart maßgebend geblieben sind. So strenge Enthaltung von Fleisch, zeitweilig auch von Fischen, Del, Wein u. s. w. derselbe auch von seinen Mönchen verlangte, namentlich für die Quadragesima und die übrigen kirchlichen Fastenzeiten (vgl. oben Abschn. 2, S. 148), so entschieden ist es doch hauptsächlich der Grundsatz, daß einem jeden nach Verhältnis der ihm obliegenden Arbeit seine Nahrung zuzumessen, und daß vor Allem nur aller unnöthige Sinnenkizel und alle der Gesundheit nachtheilige Ueberladung mit üppigen und leckeren Speisen zu vermeiden sei, von welchem er sich in seinen auf die Diät derselben bezüglichen Satzungen leiten läßt†). Jene übertriebene Strenge der Selbstkasteiung, die ihn zeitweilig wenigstens dazu getrieben hatte, seinen Leib als eine Art von störrigem Sklaven oder trotzigem Feinde zu betrachten, den man nicht hart genug geißeln und quälen könne, und ihm demgemäß nur Brod und Salz, selten auch schlechtes Kräutergemüse oder etwas sauren Wein zu gewähren, wollte er keineswegs unbedingt auch auf seine Jünger und Nachfolger übertragen wissen. Vielmehr sollte in deren Leben zunächst nur der Grundsatz, daß „das Fasten der Gesundheit Mutter sein müsse“ zu möglichst reiner und voller Geltung gebracht und dabei namentlich aller Ungleichmäßigkeit der Lebensweise und allem verderblichen Hin- und Herschwanken zwischen Böllerei oder Trunkenheit einerseits und zwischen lang anhaltendem Fasten anderseits von Grund aus gewehrt werden††).

*) Rufin de vit. Patr. II, 45. Vgl. die derselben Tendenz dienenden Erzählungen, ebendaj. Nr. 48—50. 62; auch Moschus Prat. spir. 153 etc.; Pallad. Laus. 31—33; Sulpicius Severus Diall. I, 14 (von übertrieben strengen Fastern, die aus Hochmuth zu Fall gerathen).

**) Collat. XXI, 13 etc. Instit. V, 9. „Novit immoderata inedia“, heißt es am letzten Orte, „non modo mentis labefactare constantiam, sed etiam orationum efficaciam reddere lassitudine corporis enervatam“. — Vgl. auch Hieronymus Ep. 54 ad Fur. c. 10: „Parcus cibus et venter semper esuriens triduanis jejuniis praefertur; et multo melius est quotidie parum, quam raro satis sumere“.

†) S. Reg. (ap. Holst.—Br. T. I) qu. 9; Constitt. monast. cap. V, p. 356; Reg. fusius explic. qu. 16, p. 288 etc. Detaillirte Vorschriften über die zu genießenden oder zu vermeidenden Speisen bietet keine dieser Stellen dar. Sie schärfen alle nur den Grundsatz des richtigen Maßhaltens und des Enthaltens von allem Luxus und aller Leckerei ein. Welche Observanzen bezüglich der Abstinenz von Fleisch, gewissen Fischarten, von Milch, Käse, Del, Wein u. s. w. bis herab auf die neuere Zeit in den basilianischen Klöstern des Orients traditionell gewesen sind, s. bei Heliot I, S. 227.

††) Homil. 1 de jejun., Opp. T. I, p. 285 etc. (Ἡσυχία. . . ἡγνείας μήτηρ. — — Οὐκ ἐστὶ διὰ μέθης εἰσόδος εἰς ἡσυχίαν“ κτλ.). — Vgl. Johann Gregor

In den griechischen Klöstern der Gegenwart herrscht in Folge des nachhaltigen Einflusses, welchen das Ansehen dieses großen Kirchenvaters und Mönchspatriarchen auf die gesammte Entwicklung des orientalischen Mönchtums geübt hat, im Ganzen eine consequentere Durchführung und strengere Beobachtung der ursprünglichen diätetischen Vorschriften, als dieß meist beim dormaligen Mönchtum des Abendlandes der Fall ist. Von den Mönchen der berühmten 20 Klöster des Athosgebirges sollen wenigstens die in den sog. Skitis (Σκήτια, Ἀσκητήρια) oder Einsiedeleien beisammen lebenden eigentlichen Clausner oder Asketen größtentheils eine wahrhaft rigorose Abstinenz beobachten, so daß nicht wenige unter ihnen fast wie Skelette aussehen sollen. Während die der beiden Skitis „Hagia Anna“ und „Neastiti“ an der waldigen Südküste der Halbinsel wenigstens noch Wein, Kürbisse, Bohnen, Feigen, Oliven u. bauen, sollen die Bewohner der nahe benachbarten Skiti Kerasia (Kirschgarten) sich ausschließlich von wildem Honig, Wallnüssen, Zwiebeln und Brot ernähren, und in ihren finsternen Waldschluchten unter elenden Obdachern aus Lehm, Baumzweigen u., und bei höchst ärmlicher Lumpenbekleidung ein wahrhaft trauriges Dasein führen*). Die eigentlichen Mönche theilen sich in solche, die noch streng an den alten diätetischen Observanzen der basilianischen Regel festhalten und demzufolge wohl Wein (der Mann täglich ungefähr eine Oka), aber niemals Fleisch genießen — so die Insassen der Mehrzahl der Klöster, d. h. von etwa 12—14, die aber die ärmeren und weniger frequenten sind — und in Fleischeßer, d. h. in solche, die sich sowohl vom autokratischen Regimente ihrer Äbte, als auch vom drückenden Zwang der alten Fastenssagen emancipirt haben, und deshalb nicht nur Fleisch genießen, sondern sogar eine recht reichliche und leckere Küche halten. So die Bewohner der sechs reichsten und blühendsten dieser Klöster, der sog. Μοναστήρια ἰδιόρρυθμα, in deren einem einer vor wenigen Jahren daselbst anwesenden europäischen Reisegesellschaft u. a. ein Frühstück vorgelegt wurde, bei welchem man neben kostbaren Weinen und anderen Leckereien nicht weniger als 7 verschiedene Fischarten austrug**). Doch dürften diese jetzt von zahlreichen Reisenden besuchten Klöster wohl so ziemlich die einzigen sein, die eine Ausnahme von der sonst beim dormaligen orientalischen Mönchtum herrschenden strengen Einfachheit und Nüchternheit der Lebensweise bilden.

2. Das mittelalterliche Mönchtum des Abendlandes läßt den bereits im Bisherigen characterisirten Gegensatz zwischen einer

v. Nyssa de laude Basil. M. p. 396; Greg. v. Naz. Orat. 20, in Basil. M., Opp. T. I, p. 342 etc.

*) Vgl. schon oben II, 3. Dem daselbst angeführten Gewährsmanne (Pischo, in Rammers Taschenb. 1860, S. 1 u.) folgen wir auch hier. — Ueber die griechischen Mönche (oder Calovers) und ihre Fastenssitten im 17. u. 18. Jahrhundert vgl. Heliot I, S. 227 u.

**) Pischo, a. a. O., S. 18 u. 48. 534 u. 61.

streng rigoristischen Lebensweise der Ordensgründer sammt ihren unmittelbaren Schülern und Gehilfen, und zwischen den ihren Orden übermachten ziemlich gelinden Speisefakungen, die nichtsdestoweniger oft genug den späteren Geschlechtern immer noch unerträglich hart vorkommen, im ganzen Verlaufe seiner Geschichte von Martin von Tours und Benedict von Nursia an bis zur Reformationszeit, immer wieder aufs Neue hervortreten. Einsiedler und Asketen oft der strengsten Art sind es fast jedesmal, welche neue Mönchsgemeinschaften ins Leben rufen, und erst die Rücksicht auf das practische Bedürfnis, die Leistungsfähigkeit und das wahre Wohl ihrer Jünger bestimmt sie, sich im Allgemeinen mit ziemlich mäßigen Zumuthungen an die Enthaltksamkeit der späteren Ordensgenossen zu begnügen, zumal da bereits sie selbst oft genug Gelegenheit fanden, das Nachtheilige überspannt harter und ebendarum nur zur Uebertretung und zu um so größerer Laxheit reizender Fastenfakungen zu erproben. „Wir sind Gallier, und man handelt unmenschlich, wenn man uns Menschen von gallischer Nation nach der Engel Weise zu leben zwingen will“ — mit diesen und ähnlichen Worten beschwerten sich schon die gallischen Mönche des hl. Martinus über die spärliche Kost nach orientalischem Vorbilde, wozu dieser ihr geistlicher Vater und Vorsteher sie anhalten wollte*). Verwandte Schwierigkeiten klimatischer und nationaler Art waren es auch, die Benedict, den eigentlichen Vater des occidentalischen Mönchtums, bei im Ganzen ziemlich mäßigen Forderungen an die Enthaltksamkeit der Mönche seiner Regel stehen zu bleiben bewogen. Das knappe Quantum bloßen Brots, das ihm sein Freund Romanus drei Jahre hindurch als seine einzige Nahrung in jene Höhle bei Subjaco hatte hinablassen und an dessen Ankunft er ihn zugleich durch eine Klingel hatte erinnern müssen, es wurde keineswegs maaßgebend für die den täglichen Unterhalt seiner casinenfischen Mönche bestimmenden Fakungen seiner Regel. Vielmehr gestattete er in derselben für gewöhnlich zwei tägliche Mahlzeiten, bestehend aus Brot, wovon täglich ein Pfund (*una libra*) auf den Mann kommen sollte, und aus zweierlei Zugemüse zur Auswahl (*cocta duo pulmentaria*), „damit etwaige Kranke oder Leidende, die das eine von beiden nicht vertrügen, sich am anderen ersättigen könnten“**). Wo Obst oder junge Hülsenfrüchte vorhanden sein würden, da sollte auch wohl noch ein drittes Gericht, aus diesen bestehend, hinzukommen dürfen. Mit Rücksicht auf ungewöhnlich starke Arbeit soll aber der Abt überhaupt

*) Sulpicius Severus Diall. I, c. 2. — Die hier gebrauchte Bezeichnung des Fastens als einer engelischen Lebensweise war seit Athanasius (s. dessen Schrift: *De Virgin.* l. II: „*Jejunium enim angelorum cibus est: qui eo utitur, ordinis angelici censendus est*“), im Orient wie im Abendlande sehr verbreitet und beliebt. Vgl. Montalembert, *Les moines d'Occid.* I, 221 etc.

**) „... *propter diversorum infirmitates, ut forte, qui ex uno non potuerit edere, ex alio reficiatur*“. Reg. S. Benedicti, c. 39.

dann und wann etwas reichlichere Rationen gestatten dürfen. Verboten wird alles Fleisch vierfüßiger Thiere, ausgenommen für Schwache und Kranke. Dagegen wird allen gleichermaßen ein kleines Maaß Wein täglich gestattet, es sei denn daß welche sich freiwillig auch dieses enthalten wollten*). Wie groß dieses Maaß, genannt hemina (d. h. $\frac{1}{2}$ sextarius) zu denken sei, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; wahrscheinlich ist damit etwa ein halber Schoppen (oder 12—16 Pariser Cubitzoll, da der Sextar wahrscheinlich 27 Pariser Cubitzoll hielt) gemeint. Jedenfalls zeugt die Gestattung des Weingenußes überhaupt, auch wenn das erlaubte Maaß sehr klein gewesen wäre, von bedeutender Nachgiebigkeit gegen die nationalen Sitten und Bedürfnisse, während auf der anderen Seite das unbedingte Verbot alles Fleisches — aber freilich nicht auch der Fische und des Geflügels — unverkennbar auf eine gewisse judaisirende Engherzigkeit des großen Mönchsgesetzgebers hindeutet, die sich denn auch durch vielfältiges Ueberschlagen der Lebenssitte der späteren Angehörigen und Ausläufer seines Ordens in das entgegengesetzte Extrem allzugroßer Weichlichkeit und üppiger Schlemmerei gerächt hat**).

Ausgerüstet mit nichts anderem, als mit einer Abschrift der Regel seines großen Meisters, einer kupfernen hemina als Wein- und Wassergefäß und einem pondus librae panis, zog Maurus, der fromme Schüler Benedicts, nach Gallien (543), um hier durch Gründung der Abtei Claufeuil (St. Maur-sur-Loire) die Ausbreitung des Ordens von Monte Cassino anzubahnen. Placidus pflanzte ebendenselben auf der Insel Sicilien an. Gregor d. Gr. wirkte für seine weitere Ausbreitung und Befestigung in Italien und in der abendländischen Kirche überhaupt. Seine Freunde, die Erzbischöfe Leander und Isidor von Sevilla verschafften dem Wesentlichen der benedictinischen Regel auch in den meisten Klöstern Spaniens Eingang. Des Letzteren Regel ist, wie in fast allem Uebrigen, so auch im Puncte der Fastensatzungen, ein im Ganzen treuer Abdruck der Regel Benedicts. Doch gestattet sie — wovon Benedicts Regel noch nichts wußte — an Sonntagen zuweilen auch etwas leichte Fleischspeisen (*levissimarum carniū alimenta*), ausgenommen in der Quadragesima, wo man sich mit Wasser und Brot zu begnügen habe. Bloß Fische erlaubt die etwas strengere Regel des suevischen Erzbischofs Fructuosus aus demselben Jahrhundert, sowie die etwas jüngere *Regula Magistri*, eine im Frankenreiche entstandene sehr

*) „Credimus heminam vini per singulos sufficere per diem. Quibus autem donat Deus tolerantiam abstinentiae, propriam se habituros mercedem sciant“. L. c., cap. 40.

**) Beachte übrigens auch die bedeutende Uebereinstimmung der Speisesatzungen Benedicts mit denen der älteren orientalischen Mönchsväter, namentlich des Basilus (s. oben).

kleinliche und peinliche Ausführung der Regel Benedicts, welche ebenfalls allen Fleischgenuß ausschließt und zur Auszeichnung der Sonn- und Festtage höchstens etwas von Süßigkeiten (*dulciorum aliqua*) gestattet*). Bloß Gemüse, Hülsenfrüchte, Mehlbrei und kleine Zwiebackbrote, wahrscheinlich ohne allen Wein und jedenfalls ohne irgend welches Fleisch, sind die in Columbans Regel gestatteten Gerichte. Dieselbe verlangt dabei Aufschubung aller Mahlzeiten bis auf den Abend**). Von den harten und häufigen Straffasten, wozu derselbe strenge hibernische Mönchsfürst seine Untergebenen zu verurtheilen pflegte, ist bereits oben die Rede gewesen. Vielleicht trug eben dieser allzu rigorose Character der von ihm vorgeschriebenen Lebensweise viel dazu bei, daß die Klöster seiner Stiftung nebst ihren Colonieen schon ziemlich bald zu der bequemerer Regel Benedicts überzugehen anfiengen. — Innerhalb dieser aber trat besonders im Zeitalter der Pipiniden ein immer bedenklicher werdender Abfall von der vorschristsmäßigen Strenge und Einfachheit ein. Versuche, wie diejenigen des Bonifacius in seinem Lieblingskloster Fulda, oder wie die des Benedict von Aniane in den ziemlich zahlreichen Klöstern seiner Reform, die Härte der Satzungen Benedicts sogar in manchen Punkten zu steigern, konnten das Uebel nur vermehren. Der Erstere verbot, um der nationalen Trunksucht zu steuern, allen Wein und gestattete nur ein schlechtes Dünnbier. Allein unter dem Vorwande seiner Unentbehrlichkeit für Kranke schlich sich der Weingebrauch sehr bald ein, worauf auch das Uebermaß im Genuße desselben nicht lange auf sich warten ließ†). Benedict von Aniane, dieser überaus strenge Asket, der seinem Körper feind war, wie einem wilden Thiere, den Wein wie Gift mied, und sich einmal vierthalb Jahre hindurch mit beständigem Hungern bei Wasser und Brot abmarterte, mußte nach mehreren früheren Versuchen, die sich an ihn anschließenden Mönche an der Befolgung seiner eignen, durch die Vorbilder der eifrigsten Asketen aus älterer Zeit normirten Lebensweise zu gewöhnen, sich lehtlich damit begnügen, die verfallene Klosterzucht überall so viel möglich auf das Maaß des vom älteren Benedict, ja selbst von Isidor Geforderten und Gestatteten zurückzuführen, also nicht bloß Wein, sondern auch etwas Fleischgenuß

*) Reg. Isidori, c. 10. 12; Fructuosi, c. 5; Magistri, c. 26. — Die Gestattung von Fischspeisen (die er wohl mit unter jenen „*levissimae carnes*“ begreift) rechtfertigt übrigens Isidor (*de ecclesiasticis officiis*, l. I) durch Berufung auf das Beispiel des auferstandenen Christus: Luc. 24, 43.

**) „*Cibus sit vilis et vespertinus monachorum, satietatem fugiens, et potus ebrietatem, ut et sustineat et non noceat. Olera, legumina, farina aquis mixta, cum parvo panis paximatio, ne venter oneretur et mens suffocetur*“ etc. Reg. Columb. c. 3.

†) Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, Sec. III, p. II, p. 270 etc.

zu bewilligen*). Aber wie schon die wahrscheinlich nicht ohne seine Mitwirkung entstandene *Regula Aquisgranensis* von 816 fast unglaublich liberal ist in ihren Zugeständnissen an die beim regulirten Clerus der damaligen fränkischen Kirche herrschende Lebenssitte, so daß sie z. B. 4—5 Pfund Brot und ein gleiches Gewicht an Wein für die einem Canonikus, und 3 Pfund Brot nebst 3 Pfund Wein (außerdem aber auch Fleisch, Fische u. s. w.) für die einer Canonissin zukommende tägliche Ration an Speise und Trank erklärt**), so übte die allgemeine Nothheit und sinnliche Richtung des Zeitgeistes sehr bald ihre auflösende Wirkung auch auf jene zur Reform der klösterlichen Diät bestimmten Satzungen des jüngeren Benedict; und schon aus dem Jahre 858 liest man z. B., daß die 216 Nonnen des vom Majordemus Ebroin gestifteten Klosters zu Soissons für sich und ihre ebenfalls etwa 200 Personen beiderlei Geschlechts betragende Dienerschaft nicht weniger als 3000 Scheffel Getreide und 2000 Maas (modios) Wein jährlich verconsumirten†). Aber auch das Fleischverbot durchbrach man fast allerwärts ohne Scheu und ergab sich überhaupt immer rückhaltsloser einer so zügellosen Praßerei und Schlemmerei, daß die zahlreichen und einander an Strenge ihrer Maasregeln immerfort überbietenden Reformenversuche, wie sie seit dem 10. Jahrhundert hervortraten, nur allzu wohl gerechtfertigt erscheinen.

Die älteste dieser klösterlichen Reformen, die um 910 entstandene Congregation von Clugny, erstrebte wie in allem Uebrigen, so auch im Punkte der Speise- und Fastengebräuche nichts als eine möglichst treue Wiederherstellung der Benedictinerregel in ihrer ursprünglichen Strenge. Dieß geht noch aus den von Peter dem Ehrwürdigen († 1148) herrührenden „Statuten der Cluniacensercongregation“ hervor, welche gegenüber der seit Stiftung des Ordens vielfach eingerissenen und von strengeren Mönchsvorstehern außerhalb desselben, wie Petrus Damiani und Bernhard von Clairvaur getadelten Laxheit mit allem Nachdruck die Rückkehr zu dem von Benedict Geforderten anbefehlen, und demgemäß z. B. den Gebrauch kostbarer fremdländischer Weine,

*) Zu Weihnachten nämlich und zu Ostern sollte etwas Geflügel auf den Tisch der Mönche kommen dürfen (und zwar für 2 Tage an jedem dieser Feste), was sonst nur Kranken gestattet war. (*Capitul. Aquisgran. de vita et conversatione Monachor.*, bei Baluz. T. I, p. 579 etc.; vgl. auch die *Vit. S. Bened. Anian.* von Urdo, bei Mabill., l. c. T. IV, 1). — Etwas strenger nimmt es mit der Aufrechterhaltung des benedictinischen Fleischverbots der ungefähr gleichzeitige Abt Emnaragbus in seinem *Commentar. in Reg. S. Benedicti*, c. 39, wo gar kein Fleisch für erlaubt erklärt wird. Vgl. desselben zwar streng asketische, aber doch in gewissem Sinne evangelisch freie und erleuchtete Grundsätze über das Fasten, wie er sie in seinem *Diadema Monachorum* (bei Migne, *Patrologie*, T. 102, p. 682 etc.) ausspricht.

**) *Reg. Aquisgran.* bei Hartzheim, *Concill. Germ.*, I, p. 502. 515 etc.

†) Mabillon, *Annal. O. S. B.*, T. III, p. 71.

sowie aller Sorten von Würzweinen (mit Specereien oder Honig vermischten Weinen, *vina mellita, pigmenta*) streng untersagen, auch die Sitte, des Freitags die Speisen mit Fett zu schmelzen als ärgernisgebend bekämpfen*). — Strenge Rückkehr zur ursprünglichen Benedictinerdiät fordern im Wesentlichen auch die Satzungen der zu Anfang des 11. Jahrhunderts entstandenen Orden der Camaldulenser und Vallombrosaner, wenschon deren Gründer, namentlich der Camaldulenserpatriarch Romuald von Arezzo, sowohl für sich, als auch für einzelne ihrer Schüler, die eine höhere Stufe asketischer Vollkommenheit anstrebten, auch im Puncte der Fastenstrenge viel weiter giengen. Romuald z. B. aß 15 Jahre lang bloß Samstags und Sonntags so, daß sein Essen nicht ein beinahe vollständiges Fasten zu nennen war, und suchte auch manche seiner Genossen an diese fast engelgleiche Lebensweise zu gewöhnen. Als aber einer derselben, Petrus Dux, zu dessen ziemlich großem Körperbau das winzig kleine Parimatium, das er täglich erhielt, in keinem Verhältnisse stand, darüber fast verhungert wäre, so legte ihm Romuald mitleidig (*fragilitati ejus pie compatiens*) noch $\frac{1}{4}$ Parimatium für jeden Tag zu**). — Uebten dergleichen exceptionelle Kasteiungen einzelner strengerer Clausner hier noch keinen Einfluß auf die für die Gemeinschaft im Ganzen geltende Regel, so giengen dagegen die gegen Ende des 11. Jahrhunderts entstandenen Orden von Grammont, von Fontevraud und von Chartreuse in einigen Puncten geradezu über das von der allgemeinen Ur- und Grundregel Benedicts beobachtete Maaß der Fastenstrenge hinaus. Namentlich verboten sie absolut allen Fleischgenuß, auch selbst für Kranke. Die Karthäuserregel Guigo's schreibt vor: für den Montag, Mittwoch und Freitag jeder Woche bloß Brot — und zwar ganz rauhes, aus ungebeuteltem Mehle gebackenes, nebst Salz und Wasser; für die übrigen Tage auch Hülsenfrüchte; von Kreuzerhöhung bis Ostern bloß einmaliges Essen des Tages mit Ausnahme der Festtage und der auf die fünf jährlichen Aderlässe folgenden je drei Refectionstage, an denen jeder auch etwas geringen und mit Wasser gemischten Wein, sowie Abends 3 Eier oder auch etwas Käse erhalten

*) Vgl. Bernhard v. Clairv., *Apol. ad Guilielm. Abbat.* p. 531 etc. Auch P. Abälard, *Ep. VIII s. Regula Sanetimonialium*, p. 171, wo ebenfalls diese klösterliche Sitte, den Wein mit Honig und starken Gewürzen zu mischen, streng getadelt wird, weil sie zur Wollust reize. — Wie wenig übrigens Petrus Benenrabilis mit jenen Reformen anrichtete, ergibt sich daraus, daß schon 1204 Abt Hugo V. ein neues Verbot erlassen mußte, das den Cluniacensern wenigstens für den Mittwoch und Freitag allen Fleischgenuß untersagt. Ein neues Speisegesetz mußte dann wieder Abt Heinrich I. im J. 1308 erlassen, u. s. w.

**) P. Damiani, *Vit. S. Romualdi*, cap. 8. Vgl. auch den detaillirten Küchenszettel der Camaldulenser, wie Sethot V, 296 zc. ihn (nach den *Constit. Camald.*) mittheilt. Bemerkenswerth sind in demselben namentlich die öfteren Xerophagieen oder die Abwechslung zwischen Fett- und Mager Speisen (*faire gras und faire maigre*).

seil*). Trotz der Einschärfung, welche diese rigorose Diätvorschrift, namentlich auch bezüglich des Verbots des unvermischten Weintrinkens, zuerst durch die „alten Karthäuserstatuten“ des Priors Riffer vom Jahre 1258, und dann noch mehrmals erfuhr, haben sich die Väter des Ordens doch lehtlich zu manchen Relaxationen genöthigt gesehen. Wie denn die *Nova collectio Statutorum Carthusianorum* von 1681 auch den reinen Weingenuß gestattet, und zwar gerade für die drei Abstinenztage Montag, Mittwoch und Freitag, um hier gleichsam Ersatz für die durch das bloße Brot mit Salz eingebüßte Kraft zu bieten. Das absolute Verbot alles Fleisches, auch für Kranke, hält aber auch noch diese jüngste Redaction der Karthäuserregel mit Strenge aufrecht**). Wie denn diese gänzliche Abstinenz vom Fleischgenusse gleichsam einen Ehrenpunct und eine charakteristische Auszeichnung dieses Ordens bildet! Dafür haben die Karthäuser freilich um so mehr Fleiß und Sorgfalt auf die Verfertigung exquisiter Mehlspeisen und Fischspeisen verwendet, sowie auf die Vereitung jener ausgezeichnet kräftigen Hechtbouillons, welche bei ihren Kranken die Stelle der unbedingt verbotenen Fleischbrühen vertreten müssen†). — Ohne gerade einen besondern Ruhm durch strenge Fastendiät zu erstreben, wie dieß die Karthäuser thaten, giengen doch auch die Cistercienser wenigstens im Anfange ihres Bestehens mehrfach über das von Benedict geforderte Maaß der Abstinenz hinaus. Der hl. Bernhard war nicht bloß für seine Person ein überaus eifriger Asket, der sein Brot stets nur nach bestimmtem Maaße genoß und sich sofort strenge Pönitenzen auferlegte, wenn er dieses Maaß einmal überschritten zu haben meinte, der grundsätzlich auch allen Wein mied und selbst Wasser nur höchst spärlich trank††), durch alle diese Kasteiungen aber auch ganz schwach und elend wurde und in seinem höheren Alter allen Geschmack bis zu dem Grade einbüßte, daß Del und Eßig ihm völlig gleich schmeckten (!) — auch seine Mönche zu Clairvaur suchte er anfangs zu gewöhnen, sich in

*) Reg. s. Statuta Guigonis, c. 33. 34. Vgl. auch die Stat. Grandimontensium, die ebenfalls selbst für Kranke allen Fleischgenuß verbieten (§. 22, bei Holst.-Brodt. II, p. 306).

**) *Nova collectio etc.*, c. 11, 6.

†) Schon Luther macht mehrfache Anspielungen auf die üppige und leckere Küche, durch welche sich gerade die Karthäuser auszeichneten: s. z. B. Werke, Bd. 43, S. 199. Als Probe von der Kraftspieligkeit dieser gastronomischen Liebhabereien der Karthäuser führt der Verfasser der Pragm. Gesch. (IV, S. 66) an, daß man einst, während der letzten Krankheit eines Priors des Pariser Karthäuserklosters, nicht weniger als 15,000 livres (750 alte Louisd'or) für Hechtbouillons gebraucht habe, die für denselben bereitet werden mußten!

††) „Abstineo a vino“, sagt er selbst (Serm. 66 in Cantic.), „quia in vino luxuria est; aut si infirmus sum, modico utor, juxta consilium Pauli. . . Sed ne simpliciter quidem aqua ingurgitare me assuescar, ne distentione ventris usque ad titillationem pertingat libidinis“.

Fastenzeiten mit einem Gemüße aus Buchenblättern, sonst aber mit einem so elenden rauhen Brote aus Gerste, Hirse und Wicken zu begnügen, daß ein fremder Mönch einst ein ihm vorgesehtes Stück davon unter vielen Thränen heimlich mitnahm, um es anderwärts als ein Wunderbeispiel des Höchsten, wozu Menschen es an Entbehrungen bringen könnten, vorzuzeigen*). Noch im Jahr 1134 verbot ein Generalcapitel des Cistercienserordens alle aus nicht einheimischen Kräutern bereitete Speisen, auch Gewürze wie etwa Pfeffer oder Kümmel, desgleichen alles Weißbrot, auch für die Festtage, sowie endlich, daß man den Aebten etwa bessere Portionen als den übrigen Mönchen vorsehe**). Der Wein übrigens ist auch in diesem Orden nie verboten worden, namentlich nicht für Kranke. — Norberts Prämonstratenserorden begann sein Dasein eigentlich mit einem immerwährenden Fasten, bei dem sogar Eier, Milchspeisen und Käse durchaus untersagt und während des ganzen Jahres täglich bloß Eine höchst frugale Mahlzeit am Abend gestattet sein sollte. Doch setzte Norbert als Erzbischof von Magdeburg sammt seinem Nachfolger als Ordensgeneral, dem Abt Hugo, bereits 1127 dieses jejunium perpetuum auf ein bloß 7monatliches herab. Später sind dann noch weitere Relaxationen eingetreten†). —

Einer sehr harten Diät befließigten sich für die Zeit ihrer Entstehung auch sämtliche Bettelorden, namentlich derjenige der Franziskaner, dessen Stifter längere Zeit bloß von Wurzeln und Kräutern lebten, die gekochten Speisen, die sie etwa aßen, sich absichtlich unschmackhaft zu machen suchten, Brod nur dann genoßen, wenn es ihnen als Almosen geschenkt wurde, oder ihr Fasten gar auf einen noch höheren Grad der Engselgleichheit hinaufzutreiben suchten. Wie denn Franziskus einst zu Perugia 40 Tage lang von einem halben Brote gelebt und überhaupt mehrmals 40tägige Fasten in nahezu absolutem Sinne ausgehalten haben soll, u. s. w. (s. unten). Dennoch war nicht er es, sondern der auf anderen Punkten, namentlich bezüglich des Armuthsgebots nur um so laxere Elias von Cortona, der 1219, während der Abwesenheit des seraphischen Vaters in Aegypten, jenes absolute, sogar auch Kranke mitbetreffende Verbot alles Fleischgenußes, das auch die

*) Annal. Cistercc. an. 1115, c. 4; 1118, c. 1. Gaufrid, Vit. S. Bernardi, l. I, c. 4 etc.

**) Constit. Capit. gener. apud, Cistercc. an. 1134, c. 14. 65 etc.

†) Helhot, II, S. 188 2c. Pragm. Gesch. IV, 274 2c. Vgl. Statuta renovata Praemonstr. c. 10, n. 8 etc. — Strenge Fastensatzungen hatten anfänglich auch die Fontebraßdiner, bei denen ebenfalls ursprünglich aller Fleischgenuß, auch für Kranke untersagt war; desgleichen die Trinitarier Joh. v. Matha's (Mathuriner), deren ursprüngliches Verbot auch aller Fische übrigens im Jahre 1267 wieder aufgehoben wurde; desgleichen die Olivetaner Joh. Tolomei's, die sich ursprünglich allen Weines enthalten sollten, später aber einen ganz geringen, und letztlich ganz edlen und kostbaren, aber immer mit Wasser zu mischenden Wein bei sich einführten (S. Helhot VI, S. 192 2c.), u. s. w.

übrigen Bettelorden, namentlich der des hl. Dominikus, anfänglich aufgestellt hatten, durchzuführen suchte. Franziskus wollte dasselbe, anders als die übrigen Neuerungen des ehrgeizigen Bruders Elias, nach seiner Rückkehr fortbestehen lassen, sah sich aber schon nach kurzer Zeit zu seiner Wiederabschaffung genöthigt*). Auch im Dominikanerorden erfolgte die Wiederaufhebung dieses unbedingten Fleischverbots schon ziemlich bald (durch ein Generalcapitel vom Jahr 1236). Desgleichen im Carmeliterorden, dem zwar die Regula Alberti vom Jahre 1209 Enthaltung von allem und jedem Fleischgenusse und überhaupt ein im Ganzen 8 Monate im Jahre währendes strenges Fasten vorschrieb, der sich aber bereits 1247 auf Veranstaltung Innocenz des IV., und später noch mehrmals, namentlich 1431 unter Eugen IV., und 1459 unter Pius II., beträchtliche Milderungen dieser allzu harten Satzungen gefallen lassen mußte. Nur einzelne strengere Observantenvereine hielten, wie innerhalb dieses, so auch in den übrigen Bettelorden, an der härteren Fastendiät ihrer Vorfäter fest. Bei der großen Masse der Angehörigen sämmtlicher fünf Mendicantenorden zumal war zu Ende des Mittelalters jene bequeme Larheit und Leppigkeit im Gebiete des Genusses von Speise und Trank herrschend geworden, welche Luther, wahrscheinlich auf Grund eigener Anschauung wie sie ihm einst das Leben in so manchen Augustinerconventen gewährt hatte, in seinen Tischreden ebenso derb als treffend beschreibt: „Ihr Fasten war ihnen leichter, denn uns unser Essen. Zu einem Fasttage gehörten drei Frestage. Zur Collation aufn Abend gab man einem jeden Mönche zwei Kannen guten Bieres, ein Rännlin Wein, Pfefferkuchen oder gesalzen Brot, daß man wohl trinken könnte. Da giengen die armen Brüder wie die feurigen Engel, fogar waren sie verblichen und verschmachtet!“ **) — Bloß der erst kurz

*) Wadding, *Annal. Minor. T. I*, p. 344. — Besonders merkwürdig und charakteristisch sind die Fastensatzungen, die Franziskus den Tertiariern seines Ordens vorschrieb (s. *Reg. Tertiarr. c. 5*, bei Holst. = *Br. T. III*, p. 40): Alle Montag, Mittwoch, Freitag und Samstag Enthaltung von Fleischspeisen, außer in Krankheitsfällen und nach Ueberlassen (auf welche allemal je drei Dissectionstage folgen sollen). Zwei Mahlzeiten sollen für Gesunde genügen: das *prandium* und die *coena*, beide mit Gebet zu beginnen und zu beschließen. Nur sehr stark Arbeitende sollen dreimal des Tags essen dürfen, ausgenommen an den kirchlichen Fasttagen (nämlich alle Freitage im ganzen Jahre und die Advents- und Passionsquadragesima), welche streng zu beobachten und ausnahmslos durch Beschränkung auf nur Eine Mahlzeit täglich auszuzeichnen sind.

**) Tischreden Nr. 1835. Vgl. Calvin *Instit. IV*, 13, 15, wo in Betreff der Völlerei der meisten damaligen Mönche gesagt wird: „*At in victu qualis frugalitas? Non aliter porci in havis saginantur.*“ (Vgl. auch Henry, *Leben Calvins*, Bd. III, S. 31 zc.). — Spottreden auf die Wohlbeleibtheit der Mönche sind überhaupt in der letzten Zeit des Mittelalters überaus häufig. Vgl. den von Alfeserra, *Asc. V*, 13, p. 281 angeführten altfranzösischen Spottvers:

„Et je les voy comme jengleurs
Plus gras que Abbéz, ne que Prieurs“.

vor der Reformationszeit entstandene Orden des hl. Franz von Paula, dieser Superlativ der minoritischen Armuthsaskese, hat den Ruhm einer unausgesehten eigentlichen Fastendiät oder einer beständigen *Vita quadragesimalis* (*xerophagia perpetua*) nicht bloß uranfänglich erstrebt, sondern auch fort und fort wenigstens in der Hauptsache behauptet. Mit fast manichäischer oder buddhistischer Strenge vermeidet der Minimé alle und jede thierische Nahrung, auch Milch, Käse, Butter und Eier, beobachtet also weit strenger, als dieß selbst die Karthäuser thun, eine beständige Xerophagie, wie an den trübseligsten Tagen der Fastenzeit. Dabei ist ihm nur Del und bisweilen auch etwas wenigés an Wein vergönnt. Bloß auf Reisen darf er genießen, was man ihm vorsetzt, also auch Fleisch- und Milchspeisen. Auch besonders schwer Erkrankte können Fleisch erhalten, müssen sich aber zu dem Ende aus der Krankenstube hinaus in ein 50 Schritte vom Kloster entferntes Siechenhaus transportiren lassen*). Ueber die Frage, ob man etwa dann, wenn man Gesundheitshalber purgire, während dieser Cur auch Osterspeisen, d. h. fette und Fleischspeisen genießen dürfe, entstand ein Streit in diesem Orden, den ein Generalcapitel zu Barcellona leßtlich dadurch niederschlug, daß es alles Purgiren als bloßes Präservativmittel überhaupt verbot und damit den etwa nach Fleisch Lüsternen allen Vorwand abschchnitt**).

3. Das neuere (nachreformatorische) Mönchtum der römischen Kirche hat seine mittelalterlichen Vorgänger anfangs zwar durch einen vorher nie dagewesenen Rigorismus der Fastendisziplin, wie ihn wenigstens einige seiner Hauptvertreter bethätigten, zu übertreffen gesucht, ist aber alsdann ziemlich allgemein auf jene nur um so tiefere Stufe der laxesten Milde und Nachgiebigkeit gegen jedwedes wirkliche oder vermeintliche Bedürfnis der sinnlichen Natur in diesem Puncte herabgesunken, auf welcher es noch dermalen steht. — Keine der oben erwähnten Mönchsgemeinschaften war so weit gegangen, die Abstinenz durch völliges Verbot auch des Weines oder etwelchen Surrogats für denselben auf den höchsten denkbaren Gipfel gesetzlicher Strenge hinaufzuschrauben. Auch diesen leßten Schritt zur Herstellung eines völligen Bruchs mit dem vom hl. Benedict begründeten traditionellen Princip einer gewissen Milde haben im Zeitalter der Reformation und aus extremster rigoristischer Opposition wider den von ihr ausgehenden Geist evangelischer Freiheit, einige jener Genossenschaften gethan, die als Reformen älterer Orden gelten wollten, in der That aber das von den ursprünglichen

*) S. überhaupt Pragm. Gesch. IX, 33 u., wo unter anderem auch die ebenso geistreiche als treffende Bemerkung: daß das Fasten gewissermaßen „den Geist des Miniménordens bilde“.

**) Laurentius de Peyrinis: *De officio subditi regularis* (Lugd. 1668), qu. 4, c. 3.

Regeln derselben festgehaltene Maaß der Strenge im Geist des finstersten Fanatismus noch weit überschritten. Peter v. Alcantara, der Urheber der spanischen reformirten Minoriten von der allerstrengsten Observanz, ein Asket ohne Gleichen, der nur hartes Brot von der schwärzesten Sorte und dazu eine fast aus purem Wasser bestehende, gänzlich geschmacklose Suppe aß, dessen Fleisch aber auch so mager war, daß er „wie aus lauter dürrn Baumwurzeln zusammengesetzt“ aus- sah, verbot seinen Mönchen neben allem Uebrigen, was sie, abgesehen von ihrer höchst elenden xerophagischen Kost, nicht genießen durften, auch allen und jeden Weingenuß. Ein Grad der Härte, bis zu welchem ihm die sonst in beinahe allen Puncten seinen Satzungen nach- eifernden französischen Recollets oder Barsüßerobservanten (entstanden um d. J. 1600) doch nicht zu folgen gewagt haben*). — Auch Theresia, die Freundin Peters v. Alcantara, schrieb ihren unbeschuhten Carmeliterinnen Einschränkung auf klares Quellwasser als einziges Getränk vor. Wenn Wein als Almosen in ihre Klöster geschenkt würde, sollte derselbe zwar auf den Tisch kommen und eingeschenkt werden dürfen; es galt aber so ziemlich für eine moralische Unmöglich- keit, von dem auf diese Weise angebotenen wirklich zu trinken. Viel- mehr neigte bei weitem die Mehrheit der Schwestern zu jener von der Stifterin selbst gepriesenen und begünstigten cynischen Strenge hin, die sich darin gefiel, das Wasser mit Wermuth und das Brot mit Asche zu mischen, Brühen halb voll Salz zu essen, oder gar Eidechsen, Würmer, faule Eier, Speichel aus dem Spucknapfe, überhaupt die allerekelhaf- testen Dinge in den Mund zu nehmen oder zu verschlucken**). — Wieder eine etwas andere Form nahm das ultrabenedictinische Maaß diätetischer Strenge, welches einige der nachreformatorischen Kloster- gemeinschaften erstrebten, bei den Cisterzienserinnen von Portroyal an, die gleich den ihnen befreundeten Jansenisten (z. B. Du Berger, Nicole, Arnault, Pascal) überhaupt fast alle asketischen Austeritäten des altkirchlichen Anachoretenthums zu reiprstiniren suchten und deshalb namentlich die ordentlichen Fastenzeiten der Kirche mit uner- hörter Strenge begiengen (sie gewährten in diesen einer Person nicht mehr als 3 Unzen Brot und etliche Früchte täglich, während für die übrigen Fastentage in der Regel wenigstens 4 Unzen bewilligt waren); sowie endlich bei der etwas jüngeren Cisterzienserreform von La Trappe, welche den Wein absolut verbietet, ausgenommen wenn er den aller- elendesten Kranken als Arznei applicirt werden mußte, dafür aber allen ihren Angehörigen einen dünnen Obstwein (cidre) oder auch

*) Helyot VII, S. 171 zc. Vgl. Vie de S. Pierre d'Alcant. p. 180. 302 etc.

**) Histoire gen. des Carmes etc. I, 2, c. 15; 4, c. 9; III, 6, c. 26 etc. Vgl. Pragn. Geschichte I, 199 zc.

Bier verstattet, von welchen Surrogaten eine Chopine Par. Maaß auf den Mann kommen soll, die Hälfte beim Mittags-, die Hälfte beim Abendtisch, jede aber erst auf ein vom Prior mit der Klingel zu gebendes Zeichen zu trinken (!). Characteristisch für diesen Orden ist auch, daß er in sein absolutes Fleischverbot auch alle Fische miteinschließt und selbst Kranken wohl Eier, die für gewöhnlich ebenfalls untersagt sind, aber keinerlei Fisch zu reichen verstattet. Streng untersagt ist auch aller Gebrauch von Butter; doch sind allerlei Milchspeisen (du laitage) erlaubt*). —

Diese Lebensweise scheint dem Trappistenorden auch in der neuesten Zeit, nach der reformirenden Einwirkung des berühmten Abbé Lestrange († 1827) geblieben zu sein; wie denn dieser Orden, und neben ihm etwa die Reste der Karthäuser und der Minimien, überhaupt wohl das Bedeutendste leisten dürfte, was das abendländische Mönchthum der Gegenwart an wirklich Großem und Außerordentlichem im Punkte der Fastendiät aufzuweisen hat. Alle übrigen Mönchsgemeinschaften der jetzigen römischen Kirche, sowohl die vom benedictinischen oder augustinischen, wie die vom franziskanischen Grundtypus (zu welchem letzteren auch die Jesuiten gehören, ein nur durch die Fastenstrenge einzelner seiner Haupthelden, wie Loyola selbst, Franz Xaver, Aloysius Gonzaga, aber nicht durch etwaige rigorose Fasten- und Abstinenzgesetze allgemein verbindlicher Art ausgezeichneten Orden), haben — was wenigstens die alltägliche Lebensweise außerhalb der kirchlichen Fastenzeiten betrifft — kaum noch irgend etwas Eigenthümliches bewahrt, das überhaupt unter der Kategorie der Abstinenz oder Fastendisziplin subsummirt zu werden verdiente. Berichte von Reisenden so ziemlich aus allen katholischen Ländern und Gegenden stimmen darin überein, daß bei weitem die meisten Klöster unsrer Zeit eine schmachhafte, die reicheren unter ihnen wohl gar eine exquisite Küche führen, daß auf ihre Mittagstafeln regelmäßig drei bis vier wohlbesetzte Gänge mit reichlichem Wein oder Bier kommen, daß auch die kleineren Mahlzeiten keineswegs allzu spärlicher Art sind, und daß überhaupt keine Gefahr geringer ist, als die, daß ein Mönch unsrer Zeit Hunger leiden oder mager werden müßte**).

*) Constitutions de Port-Royal, c. 24. 25. (Vgl. Pragm. Gesch. II, S. 183 u.). Les réglemens de l'Abbaye de la Trappe, bei Holsten. T. VI, p. 611 etc. — Eine andere ebenfalls sehr strenge Cistercienserreform der neueren Zeit, die Genülanten Jean de la Barrières (seit etwa 1580), hatte wenigstens eine streng xerophagische Diät, ähnlich derjenigen der Minimien, angenommen (bloß schwarzes Gerstenbrot mit der Akele daran und in Wasser abgekochte Kräuter, keine Fische, Eier, Butter, ja angeblich nicht einmal Del noch Salz; s. Hel. V, 464); doch wurde diese übertriebene Strenge bekanntlich sehr bald wieder aufgegeben.

**) S. z. B. den Bericht über das von 40 abligen Mönchen bewohnte Benedictinerkloster S. Nicola zu Catania von einem Ungenannten in der Neuen Ev. R.=Ztg. 1861, Nr. 29. „Die Küche ist gut,“ heißt es hier, „und was man

4. Die freiwilligen Fasten der eigentlichen Asketen.

Mit der besonderen Betrachtung der Fasten und Abstinenzen der eigentlichen Asketen im engeren Sinne, namentlich der Einsiedler der alten Kirche und der durch ungewöhnliche Lebensstrenge einer höheren Stufe der Vollkommenheit nachtrachtenden Mystiker aller Confessionen, betreten wir das Gebiet der bisher mehr nur beiläufig berücksichtigten *jejunia voluntaria* oder der freiwillig übernommenen Superpositionen über das Maaß der gewöhnlichen Fastenstrenge hinaus. Zu den gesetzlich gebotenen oder doch wenigstens durch die Tradition empfohlenen Fasten der Kirche und des Mönchthums verhält sich diese dritte und höchste Stufe asketischer Abstinenz wie das Allerheiligste zum Vorhofe und zum Heiligen, oder auch wie die außerordentlichen Kraftleistungen der Helden einer Palästra zur Fektkunst der regulären Mannschaft eines aus Landwehr und Linie zusammengesetzten Heeres.

1. Das eigentliche asketische Fasten der altkirchlichen Christenheit reicht, so weit man eine das gewöhnliche Maaß der Strenge bedeutend übersteigende rigoristische Abstinenz darunter versteht, nicht über die Anfänge des Mönchslebens zu Ende des 3. und zu Anfang des 4. christlichen Jahrhunderts hinauf. Daß schon der Apostel Petrus so außerordentlich enthaltsam gelebt, daß ihm „nur etwas Brod mit Oliven, selten auch mit Zugemüse“ zur Nahrung gedient habe, erzählt zwar der Verfasser der Pseudoclementinen*); man hat aber um so weniger Grund, ihm hierin Glauben zu schenken, da eine solche jüdisch übergesetzliche Lebensweise, die man eher vielleicht Jakobus dem Gerechten zutrauen dürfte, in unverkennbarem Widerspruche mit den aus Apg. 10, 15; Gal. 2, 14 zu entnehmenden Andeutungen über Petri

in dem prächtigen Refectorium nicht zu essen bekommt, das kann man sich auf den Zimmern bereiten lassen, vorausgesetzt, daß man nicht selbst ein vorrefsslicher Kochkünstler ist, was gar mancher Pater ist. Selbst in der Kirche soll an Fasttagen, so erzählen glaubhafte Leute, ein Buffet zu finden gewesen sein“. . . . Und kurz vorher: „Der Wein ihrer Gärten ist einer der berühmtesten von ganz Sicilien“ 2c. — Vgl. auch die in Gelzers Prot. Monatsbl. 1860, Febr. S. 139 2c. mitgetheilte Schilderung des Lebens in einem modernen rheinischen Franziskanerkloster (zu Düsseldorf): Morgens: Kaffee und Butterbrod; Mittagsessen von 1/2 12—1/2 1 Uhr: drei bis vier Schüsseln, an Fastentagen eine mehr (um einen Ersatz für das fehlende Fleisch zu bieten); Nachmittags gegen 3 Uhr: Kaffee oder Bier; Abends 6 Uhr: Nachtessen, 3/4 Stunden dauernd und aus drei Schüsseln bestehend. An Bier ist jedem Mönche täglich 1 1/2—2 Maaß zu sich zu nehmen gestattet (!) 2c.

*) Recognitt. VII, 6: „Panis mihi solus cum olivis et raro etiam cum oleribus in usu est“. — Etwas Aehnliches erzählt Clemens v. Alexandr. Paedag. II, 1 von der Fleischabstinenz des Apostels Matthäus, was vielleicht schon glaubwürdiger ist. Vgl. was Hegeßipp bei Euseb. II. E. II, 23 in Betreff des Jakobus d. Gerechten berichtet.

wirkliche Praxis in dieser Hinsicht steht. Man wird überhaupt die Apostel, gleich den allermeisten Kirchenvätern der ersten christlichen Jahrhunderte weit eher für Vertreter einer weitherzigen und wesentlich evangelischen Grundansicht vom Zweck und Werth des Fastens, als etwa für Vorläufer der übertrieben rigorosen Praxis der späteren Anachoreten und Mönchsheiligen zu halten haben. Selbst ein Tertullian gieng nicht weiter, als bis zu eifriger Handhabung und Besürwortung der montanistischen Kerophagieen, die bekanntlich durch die Fastensatzungen der späteren kirchlichen Gesetzgebung, namentlich in der orientalischen Christenheit, an Strenge weitaus überboten wurden. Origenes, wiewohl er für seine Person, und zwar hauptsächlich wohl zur Unterstützung seiner gelehrten Studien und geistlichen Betrachtungen, überaus strenge und viel fastete und sich oft mehrere Tage hintereinander fast jeglicher Nahrung enthielt, äußerte sich nichtsdestoweniger ziemlich freisinnig über Werth und Nothwendigkeit des Fastens, namentlich des gesetzlich gebotenen *). Jenem südgallicischen Märtyrer Alcibiades unter Kaiser Marc Aurel, der vorher bloß von Brot und Wasser zu leben gewohnt gewesen war, gieng, als er auch im Gefängnisse diese harte Lebensweise fortsetzen wollte, durch eine seinem Mitgefangenen Attalus gewordene Offenbarung die göttliche Weisung zu, die Creaturen Gottes ferner nicht mehr für unrein zu achten und dadurch Anderen Anstoß zu geben. Worauf er alle Arten von Speise gleicherweise unter Dankagung gegen Gott zu genießen anfieng**). Im ganzen 2. und 3. Jahrhundert waren es eigentlich nur die Gnostiker, welche dem Fasten einen verdienstlichen Character und eine absolute Nothwendigkeit beilegte und von denen daher wenigstens manche besondere Parteien und Richtungen eine übergesetzliche Enthaltensamkeitspraxis einhielten. So namentlich die Enkratiten oder Hydroparastaten Tatians in Syrien, und jene von Clemens erwähnten ägyptischen Enkratiten, welche den Wein als das „Blut des bösen Geistes“ verabscheuen zu müßen meinten†). Dagegen verfielen Andere wiederum aus principiellem Antinomismus in das entgegengesetzte Extrem der Völlerei, wie namentlich die Basilidianer, Carpocratianer und andere Abzweigungen der ägyptischen Gnosis. Noch Andere, aber gewiß nur sehr wenige, neigten zu allegorischer Ausdeutung der christlichen Fastenpflicht in wesentlich spiritualistischem Sinne, wie der von Valentin's Schule ausgegangene Ptolemäus, der zwischen einer *νηστεία κατὰ τὸ γινώμενον* und einer *νηστεία ἀληθινῇ* unterschied, ohne damit freilich der ersteren, d. h. den traditionell üblichen Fasten der Kirche, ihren Werth und ihre Berech-

*) Orig., Homil. 10 in Levit. Vgl. Euseb. H. E. VI, 3. Redepenning, Origenes I, S. 197.

**) Eusebius, H. E. V, 3.

†) Clem. v. Alex. Paedag. II, 2; Strom. III, 6.

tigung schlechtweg absprechen zu wollen*). — Gegenüber diesen durch die verschiedenen Einseitigkeiten und Extravaganzen der Gnostiker, sowie der ebenfalls streng enkritisch lebenden Manichäer repräsentirten Abwegen vertrat die Mehrzahl der kirchlichen Wahrheitszeugen bis tief ins 4. Jahrhundert hinein im Wesentlichen die mittlere Grundansicht der hl. Schrift, wonach das Fasten überhaupt als nützliche und nöthige, nur nicht als durch bestimmte äußere Vorschriften gesetzlich zu machende, oder als nothwendig bis zu einem gewissen Grade der Strenge zu treibende Uebung zu gelten hat**). Aussprüche, wie das bereits oben angeführte Wort des Ambrosius an Monika („Wenn ich in Rom bin, faste ich am Sabbath; hier in Mailand aber nicht,“ u. s. f.), oder wie die ähnlichen Zeugnisse eines Augustinus, Chrysostomus, Leo d. Gr., ja selbst des Hieronymus, dieses sonst so eifrigen Lobredners auf alle Mönchstugenden, lassen darüber keinen Zweifel übrig†). Mit der eifrigen Polemik derselben Männer, namentlich des zuletzt Genannten, gegen Aetius, Eustathius, Jovinianus, Vigilantius und andere protestantisirende Vertreter einer principiellen Opposition wider alles gesetzliche Fasten, konnten derartige gelegentliche Zeugnisse zu Gunsten einer gewissen evangelischen Freiheit im Punkte der Fastensitten sehr wohl Hand in Hand gehen††). Wie denn noch die Kirchenhistoriker Sozomenos und Sozomenos zu Anfang des 5. Jahrhunderts das Vorhandensein eines hohen Grads von Freiheit und Mannichfaltigkeit in der kirchlichen Fastenpraxis ihrer Zeit bezeugen; Theodoret aber noch um die Mitte desselben Jahrhunderts schreiben konnte: „Wer euch etwas anderes predigt, als was Paulus den Römern schrieb: Ein jeder lebe nach seiner Ueberszeugung (Röm. 14, 5) und euch also in der Freiheit, je nach Belieben

*) S. Ptolemaei Epist. ad Floram bei Epiphanius haer. 33, §. 3. Ueber das Verhalten der Gnostiker überhaupt zum christlichen Fasten vgl. ebend. haer. 36, §. 5, wo dieselben freilich übertriebener Weise als principielle Gegner alles Fastens überhaupt bezeichnet werden.

**), Am weitesten von allen Kirchenvätern giengen in ihrer Annäherung an die enkritischen Grundsätze der Gnostiker die Alexandriner Clemens und Origenes. Der Erstere verwirft Strom. VII, p. 849 für den christlichen Weisen allen Fleisch- und Weingenuß überhaupt. „*Ἀφ' οὗ οὐκ ἔστι τὸ φαγεῖν καὶ πίνειν ἀναγκαῖον*,“ sagt er. Wie Origenes sich durch seine beharrliche Vermeidung allen Weines und durch sein vieles Fasten eine bleibende *συνουσία τοῦ θύματος* zuzog, erzählt Euseb. VI, 3.

†) Augustin, Ep. 86 ad Casul.; Ep. 118 ad Januar. Chrysostomus Homil. 10 in Genes. (Opp. T. II, p. 80); Sermo 60: in eos, qui Pascha jejunt (T. V, p. 634). Vgl. Neander, Joh. Chrysostom. I, S. 303 zc. — S. ferner Leo d. Gr. in seinen 12 Fastenpredigten, passim; und Hieronymus Ep. 54 ad Furiam, c. 10 (s. oben 3, Nr. 1); sowie Ep. 148 ad Celantiam, c. 22, wo vor stolzer Eitelbildung auf das Fasten als etwas besonders Verdienstliches gewarnt wird. Auch Pelagius Ep. ad Demetriad. c. 24, p. 77 etc. thut acht evangelische Aussprüche über den wahren Werth des Fastens.

††) S. namentlich Hieronymus adv. Jovin. I, 267. 321 etc. und vgl. überhaupt Augustin, Handb. d. Archäol. III, S. 453 zc.

diese oder jene Speisen zu genießen, beschränken will, der sei verflucht! Denn bis auf diesen Tag hat sich in den Christengemeinden der Brauch erhalten, daß der Eine sich gewisser Speisen enthält, der Andere alles Eßbare ohne Bedenken genießt; keiner wirft sich darum zum Richter über den Anderen auf oder macht ihm Vorwürfe. So nimmt die Kirche die Enthaltung von Wein und Fleisch nicht auf gleiche Weise mit den Häreetikern an; denn diese gebieten es und machen ein Gesetz daraus, gleichwie man verabscheuungswürdige Dinge vermeidet. Die Kirche hat darüber kein Gesetz gemacht, auch nichts vorgeschrieben, was einem Gesetze nur ähnlich wäre; denn sie untersagt nicht den Genuß. Daher so manche im göttlichen Worte erlaubte Speise angenehmer und wohlschmeckender Art von den Einen unbedenklich genossen wird, während Andere sich ihrer enthalten“, u. s. f. *).

Eben diese so entschiednen Gegner einer werthheiligen Gesetzhaltigkeit des Fastens sehen wir nun aber auf der anderen Seite jener übergesetzlichen Fastenstrenge und jenem Streben nach einer ganz neuen und unerhörten Bravour in schonungsloser Behandlung des Leibes und selbsterwählter Engeldemuth (Col. 2, 23) die eifrigste Bewunderung und das ungemessenste Lob spenden, wodurch sich die orientalischen Ulträer des Mönchthums seit den Zeiten der diocletianischen, oder wenn man will, schon der decianischen Christenverfolgung hervorzuthun begonnen hatten. Wie nämlich schon Paulus von Theben, das erste Urbild dieser „Väter der Wüste“, sich an einem Palmbaum als Quelle seiner Nahrung gleicherweise wie als Mittel zu seiner Bekleidung hatte genügen lassen, so zählte der hl. Antonius während der Zeit seiner einsamen Kämpfe und Anfechtungen in der Einöde sein trotzig widerstrebendes Fleisch dadurch, daß er gewöhnlich nur einmal des Tags, nach Sonnenuntergang, oft aber auch bloß alle 2—4 Tage Nahrung zu sich nahm, und zwar keine andere, als Brod und Wasser, wovon er sich jenes zulezt nur in halbjährigen Zeiträumen nach seinen Aufenthaltsorten in schaurig öden Grabmälern oder verfallenen Castellen hinausbringen ließ**). Sein Schüler Hilarion, der die von ihm erlernten asketischen Grundsätze zuerst nach Palästina, Phönicien und Syrien hinübertrug, befehligte sich, seine Diät ganz und gar gemäß dem Grundsatz einzurichten, „daß man dem Esel, d. h. dem eignen Leibe, nicht Gerste, sondern nur Spreu zu essen geben dürfe, damit seine Geilheit gebändigt werde“. Er genoß deshalb nur die allereleendeste Speise, meist erst nach Verfluß mehrerer Tage, und brachte es so leztlich dahin, daß er einst 7 Tage hintereinander absolut zu fasten vermochte, um dadurch eine ihn umdrängende Menschenmenge von

*) Theodoret, Epit. dogm. c. 29. — Vgl. Socrat. H. E. V, 22; Sozomenos VII, 19.

**) Hieron. Vit. S. Pauli Theb. c. 5; Athanas. Vit. S. Anton. c. 6. 7. 13 etc.

mehreren Tausenden zum endlichen Aufgeben ihres halb bittenden, halb gewaltsamen Widerstandes gegen eine von ihm angetretene Reise nach Aegypten zu nöthigen*). Um die Fastenstrenge der Mönche des Pachomius in der Quadregesimalzeit (s. oben 4, 1) noch zu überbieten, übte sich der jüngere (nitrische oder alexandrinische) Makarius sieben Jahre (?) hindurch im Genuße von nichts anderem als rohen, in Wasser getauchten Kräutern oder Hülsenfrüchten, verschaffte sich dann durch 7tägiges Fasten vor der Thüre des Klosters zu Tabennä Eingang in dasselbe, und stellte sich, unter beharrlichem Schweigen, nur mit gewissen Handarbeiten oder mit stillem Herzensgebete beschäftigt, an einem Orte des Klosterhofes auf, ohne irgend etwas anderes zu essen, als alle Sonntage einige Blätter rohen Kohls. Ein Gesicht offenbarte endlich, nachdem die Mönche sich bereits über den sonderbaren Gast zu beschweren begonnen hatten, dem hl. Pachomius, wer dieser merkwürdige Mann mit fast bedürfnislosem und unempfindlichem Körper sei. Worauf er dem Makarius dafür dankte, daß er den Stolz und die Einbildung seiner Untergebenen in so heilsamer Weise gedemüthigt habe, zugleich aber auch ihn bat, in seine Zelle in der nitrischen Wüste zurückzukehren und daselbst für ihn und die Seinen zu beten. Glaublicher als diese deutlich die vergrößernde und ausschmückende Tradition einer späteren Zeit verrathende Geschichte ist, was von demselben Makarius berichtet wird, daß er nach drei Jahren der strengsten Kasteiung, während welcher er nie über 8—10 Loth Brotes täglich genoßen hatte, leztlich voll Unmuthes ausgerufen habe: es sei unmöglich, den Leib, diesen bösen Zöllner, des Essens ganz zu entwöhnen**). — Von dem älteren oder scetischen Makarius, dessen Leben in vielen Zügen mit dem jenes jüngeren zusammenfließt, werden besonders große Proben von heldenmüthiger Bekämpfung des Durstes berichtet. Zu seinem Schüler Evagrius, der ihn, von brennender Mittagshize gequält, um etwas Wasser bat, sagte er: „Laß dir's genug sein, daß du wenigstens im Schatten stehen kannst, was viele Reisende und Schiffer jetzt wohl nicht können! Und bedenke, mein Sohn, daß ich volle 20 Jahre lang weder Brot noch Wasser noch Schlaf bis zur Sättigung genoßen habe. Mein Brot aß ich während dieser Zeit stets nach einem gewissen Gewichte; ebenso trank ich mein Wasser nach einem bestimmten Maaße und vom Schlafe raubte ich immer nur so ein Stücklein, indem ich wider eine Mauer gelehnt im Stehen schlief“. Der Gastfreundschaftspflicht zu Liebe trank dieser Makarius zuweilen wohl etwas Wein, zog sich aber dann, nach Abreise seiner Gäste, gleichsam zur Strafe für solche Schleckerei genau ebenso viele Tage allen und jeden Genuß des Wassers ab, als

*) Hieron. Vit. S. Hilar. c. 6. 25 etc. Vgl. auch schon oben 3, Nr. 1.

**) Pallad. Laus. c. 20.

er vorher Becher Weines getrunken hatte*). Von einem anderen Evagrius in Nitria erzählen Rufin und Palladius, daß er sich nicht bloß allen Brotes, sondern auch jeglichen irgendwie überflüssig erscheinenden Genußes von Wasser stets enthalten habe, weil, wie er sagte, „die Fülle des Wassers im Leibe nur leere Phantasieen und vielerlei Einbildungen im Hirn erzeuge und so dem leidigen Satan eine Stätte bereite“**). Durch ähnliche Selbstpeinigungen mittelst beharrlichen Durstleidens that sich Pior hervor, ein Schüler des hl. Antonius, der dreißig Jahre lang bei einem Brunnen der scetischen Einöde lebte, dessen ganz salziges und bitteres Wasser Niemand außer ihm zu trinken vermochte. Desgleichen Arsenius, der, um seinen einst allzu delicaten und verwöhnten Geruchssinn zu züchtigen, nichts als stinkendes Wasser genoß, das zum Einweichen seiner Vinsen und Palmblätter gedient hatte; auch Posthumius, dem leztlich seine Zunge gänzlich verdorrt und aufgesprungen sein soll; Marosas, der nicht nur nie Wasser oder Wein trank, sondern sich sogar aller feuchten Speisen möglichst enthielt und überhaupt so wenig als möglich genoß; Abraames von Garrhä, der weder Wasser noch Brot, sondern nur Endivien und Petersilie, ohne alle Kochkunst zubereitet, ja fast roh, und zur Herbstzeit etwas Obst zu sich nahm; auch ein ungenannter junger Mönch aus der Thebais, der nach Moschus in Folge seiner dreijährigen beharrlichen Enthaltung von allem Trinken an einer hitzigen Krankheit gestorben sein soll†). — Andere suchten etwas darin, sich allen Brotes zu enthalten, wie die schon genannten Abraames und Evagrius, wie ferner Hilarion, der wenigstens während seiner lezten Lebensjahre (vom 64. nämlich bis zum 80.) nur noch von Kohlblättern mit etwas Mehl lebte; wie Posidonius in der Thebais, der 40, und wie Mas, der sogar 80 Jahre hindurch sich alles Brot versagt haben soll; oder wie jener Johannes, der bis in sein 90. Jahr nur Baumfrüchte, nie irgend welche am Feuer zubereitete Nahrung genoß, u. s. f. ††). — Wieder Andere übten sich in

*) Rufin II, 53. Socrat. II. E. IV, 18. — Beispiele von frommen Asketen, die ankommender Gäste halber ihre Fastendiät brachen oder doch milderten, sind in der alten Heilsgeschichte überhaupt ziemlich häufig. Vgl. z. B. die bereits oben, Abschn. 2, Nr. 3, angeführte Geschichte von dem Schweinefleischessen des cyprischen Bischofs Sphridion (Sozom. I, 11); desgl. Cassian Collat. 19, 6; 24, 20; Instit. V, 24, 26; Rufin de vit. Patr. II, 150; Theodoret II. relig. 3; Moschus Prat. spirit. 54 2c.

**) Rufin I, 27; Pallad. 86. — Vgl. die ganz ähnlich lautende ungünstige Aeußerung über das Wassertrinken, welche S. Antonius an Pantus Simplex gerichtet haben soll (Pallad. 28; Rufin I, 31), sowie das schon oben angeführte ähnliche Urtheil des hl. Bernhard (Abschn. 3, Nr. 2).

†) Rufin II, 31, 39. Vit. S. Posthumii c. 6. (bei Moew., Vit. Patr. T. I). Sozom. I, 34. Theodoret II. relig. c. 4, 17; Moschus c. 184.

††) Hieron. Vit. Hilar. c. 25. Pallad. Laus. 82. Sozomen. VI, 36. Rufin I, 1. — Vgl. auch Theodoret II. rel. 13. (Macedonius, der „Gerstenesser“, genießt 40 Jahre hindurch nichts als geschälte Gerstenkörner in Wasser geweicht); 15

möglichst langem geduldigem Aufschieben ihrer Mahlzeiten, um auch die leiseste Anwandlung von Augenlust oder Eßlust zu mortificiren und das Ideal einer vollkommenen Gleichgiltigkeit und Abgestumpftheit der Sinne auch beim Anblick der unschuldigsten und erlaubtesten Genüsse zu erreichen. So Paulus der Einfältige, dem sein Lehrer Antonius förmlichen Unterricht in dieser Art von Mortification erteilte; desgleichen Hellen, der einst, als er fast dem Verschmachten nahe war, dennoch die in der Wüste gefundenen Früchte sammt dem wilden Honig, den er antraf, verschmähte, dafür aber auch von Engeln mit frischem Wasser und lieblich duftenden Kräutern erquickt worden sein soll*); nicht minder auch Makarius der Jüngere sammt seinen Genossen, von denen einer nach dem andern die ihm als Geschenk übersandte Traube verschmähte, um die eigne Lust zu kreuzigen und den lieblich erquickenden Genuß lieber seinem Nachbar zuzuwenden, bis die Traube endlich an Makarius, den Anfänger dieses edlen Wettstreits zurückkam, u. s. w. **). — Noch Andere suchten ihre Virtuosität in mehrtägiger Enthaltung von aller Nahrung und gelangten so zu einem Grade von Herrschaft über ihre sinnlichen Bedürfnisse, der ihnen bei wöchentlich zweimal oder gar nur einmal stattfindender spärlicher Mahlzeit zu existiren gestattete. Pithyrion genoß seinen Mehlsbrei nur an zwei Tagen in der Woche; Elpidius aß 25 Jahre lang bloß alle Sabbathe und Sonntage etwas, weshalb er freilich auch wie ein bloßes Gerippe von Haut und Knochen ausah; auch die hl. Febronia zu

(Acephimas ist nur eingeweichte Linsen, die man ihm wöchentlich einmal durch ein Loch seiner Zelle reichen muß); 18 (Eusebius lebt von eingeweichten Bohnen oder Erbsen, zuweilen auch von einigen dürrn Feigen); 21 (Jakobus nährt sich lediglich von eingeweichten Linsen) u. s. f.; auch Hieron. Vit. S. Pauli Theb. c. 7: „Jesum testor et sanctos Angelos ejus, in ea parte Eremiti, quae juxta Syriam Saracenis jungitur, vidisse me monachos, de quibus unus triginta jam per annos clausus, hordeaceo pane et lutulenta aqua vixit. Alter in cisterna veteri, quam gentili sermone Syri gulam vocant, quinque caricis per singulos dies sustentabatur“. (vgl. II, 6).

*) Pallad. c. 28 u. 59. Vgl. die Geschichten von ähnlicher Tendenz bei Rufin II, 4. 61 und bei Cassian Instit. V, 26. 40. — Fälle wunderbarer Engelserscheinungen, die besonders strengen Asketen am Schluß und gleichsam zur Belohnung langer Fasten zu Theil geworden sein sollen, wissen die alten Mönchshistoriker überhaupt nicht wenige zu erzählen. S. z. B. Rufin I, 2 (Hör), 9 (Mutius), 10 (Anuph); Pallad. 77 (Posidonius); Cassian Coll. XIX, 4 (Johannes); Paphnutius, Vit. S. Onuphrii c. 10 (bei Roew. T. I.); Sulpic. Sever. Dial. I, 5, cc. cc. Wir haben es hier offenbar mit mythischen Nachbildungen von Matth. 4, 11 zu thun.

**) Pallad. 20. Rufin II, 24. — Den Grundsatz, daß erst die völlige Ertdöbung aller Lust den wahren Höhepunkt alles asketischen Strebens bilde, drückt namentlich der Altvater Apollonius bei Rufin I, 7 (vgl. Pallad. 52) in nachdrücklicher und bezeichnender Weise aus, wenn er sagt: Erst derjenige sei wahrhaft fortgeschritten in der Tugend, der keinerlei Anwandlung von sinnlicher Begierde mehr verspüre.

Nisibis, angeblich Märtyrerin schon unter Diocletian, soll nur alle zwei Tage etwas Weniges genossen, und sich dabei eines anderthalbhandbreiten Brettes als einziger Lagerstatt bedient haben*). So soll S. Euphrasia oder Eupraxia, die Tochter des Senators Antigonus, zuerst drei Tage, dann 4 Tage, letztlich 6 Tage in der Woche gefastet haben, um die Anfechtungen zu bekämpfen, womit Satan, namentlich im Schlafe, ihr zusetzte. Auch der hl. Sabas soll in seiner Höhle bei Edessa zuletzt bloß noch einmal wöchentlich geessen haben, und zwar nichts als etwas Hirsebrod mit Salz und Wasser. Drei ganze Jahre lang soll der beständig stehende, nie sitzende oder gar liegende Eremit Johannes nur alle Samstage, und da nichts anderes als die Eucharistie, genossen haben**). Ähnlich der Eremit Markus in der Nähe des Klosters Penthucula, der sogar 63 Jahre hindurch bloß Sonntags etwas geessen haben soll, sowie mehrere Andere, von denen Moschus in seiner „Geistlichen Wiese“ erzählt, z. B. Conon, Theodulus, Anaxion, Theodorus u. †). — Bis zu 40 tägigem absolutem Fasten sollen es, in directer Nachahmung der biblischen Beispiele eines Mose, Elias und Christus, der berühmte Säulensteher Symeon und der von Moschus geschilderte Einsiedler Johannes v. Caparasma; bis zu 20-tägigem wenigstens sollen es einige Andere, auf welche Gregor von Nazianz in seinem 47. Gedichte anspielt, gebracht haben ††). 140 Tage sollen, nach den freilich ganz fabelhaften Heiligenacten Macarius des Römers, einst drei auf der Reise befindliche Mönche in der Sinai-gegend ohne Speise zugebracht haben. Von der ägyptischen Maria aber, welche in der griechischen Kirche bis auf den heutigen Tag als eine Hauptpatronin der Fastenascese verehrt wird und deren feierlichem Gedächtnisse der fünfte der dasigen Fastensonntage geweiht ist, wird sogar ein vieljähriges absolutes Fasten berichtet. Sieben Jahre lang soll sie sich von drei in die ostjordanische Wildnis mitgenommenen Broten, und sodann 40 ganze Jahre hindurch bloß von einigen Kräutern und von dem Wasser genährt haben, das die Einöde ihr gewährte. Von den Speisen, die ihr der fromme Mönch Zosimas, der erste Mensch, der sie, die längst verstorben Geglaubte, wiederauffand, einst mit an den

*) Pallad. 47. 105. 108. Vit. S. Febroniae, bei Sur. T. III, p. 740. Die Märtyrergeschichte der Letzteren s. auch bei Montalembert I, p. 51—54 in Kürze, aber vortrefflich erzählt.

**) Vit. S. Euphrasiae c. 15. 19 (bei Mosch. T. I, und in den AA. SS. 13. Mart.). Vit. S. Sabae, bei Surius, VI, p. 843. Pallad. c. 61

†) Prat. spir. c. 13. 22. 23. 42. 154.

††) Theodoret, H. rel. c. 26. Mosch. Prat. 56. Vgl. Greg. v. Naz. Carm. 47, v. 63 etc.:

„Εἴκοσι δ' αὖ νύκτας τε καὶ ἡμέρας μόνων ἄπαστοι,
Πολλὰκι τῆς Χριστοῦ ἡμῶν καρτερίας.
Αὐχόσω, πολυμνης τις ἐμῆς δις ἤεν ἐκείνων,
Ἐνθεν ἀφορμηθεὶς αἰετος εἰς ὀλῆγον.“

Jordan brachte, soll sie nur drei Linsenkörnchen zu nehmen vermocht haben, da sie sich längst aller gewöhnlichen menschlichen Speise entwöhnt hatte*).

2. Die Fastenaskese des mittelalterlichen und neueren Katholicismus kopirte die des kirchlichen Alterthums in fast allen den eben characterisirten Haupterscheinungsformen; theilweise erstrebte oder erreichte sie wohl auch noch einen höheren Grad von unnatürlicher Härte, oder, wenn mans glauben darf, von übernatürlichen Erfolgen in der gänzlichen Niederkämpfung aller Bedürftigkeit der menschlichen Natur. Als ihre Hauptblüthezeiten können etwa die Zeit von

*) Vit. S. Macarii Romani, c. 13. 14; und Vit. S. Mariae Aegypt. c. 19. 23 (bei Rosw., T. I). Vgl. über die Verehrung dieser Heiligen im russisch-griechischen Cultus während der Fastenzeit v. Murawieff, a. a. O., S. 95. — Einen andern Fall von vieltägigem Fasten erzählt auch Moschus im Prat. spirit. c. 100: Ein Eremit Petrus v. Pontus genießt auf der ganzen Reise vom Jordan bis zum Sinai, von da bis nach Alexandria und von da wieder bis nach Jerusalem nichts als die Eucharistie, die er an jenen drei heiligen Orten empfängt. Es ist dieß offenbar eine ähnliche sagenhafte Nachbildung der wunderbaren 40tägigen Wanderung des Elias zum Horeb (1. Kön. 19, 8) wie die oben angeführte aus dem Leben Macarius des Ägypters. Vgl. auch Paphnutius in der Vit. S. Onuphrii (bei Rosw. T. I), cap. 1. — Ein wahrer Kern kann immerhin an diesen Legenden sein, gleichwie an den so zahlreichen Ueberlieferungen von 40tägigem Fasten, oder gar von mehrjähriger fast völliger Nahrungslosigkeit überhaupt, denen man bei den Mönchs- und Heiligenhistorikern älterer wie neuerer Zeit begegnet. Daß der Mensch, ebenso wie viele Thiere, z. B. Hunde, Pferde etc., wenn ihm nur nicht das Wasser zum Trinken und die Luft zum Athmen entzogen wird, viele Tage, ja Wochen ohne alle feste Nahrung zu bringen kann, ist ein wohlconstatirter Erfahrungssatz der physiologischen Wissenschaft. Nach Tiedemann (Physiologie des Menschen, Bd. III, S. 37. 40) können Menschen durchschnittlich — also die Einen etwas weniger, Andere auch wohl bedeutend mehr — bis zu 25 Tagen ohne Nahrung ausdauern. Was Moleschott (Physiologie der Nahrungsmittel, 2. Aufl. S. 160) vollkommen bestätigt, wenn schon er behauptet, daß nur Schwermüthige (?), bei denen der Stoffwechsel sehr gemäßigt ist, dieß vermöchten, und daß ihnen obendrein das Wasser nie ganz entzogen werden dürfe. Fehle auch dieses, so pflege für Menschen, wie für Thiere, durchschnittlich nach 7 Tagen der Hungertod einzutreten (womit ziemlich genau übereinstimmt, daß eine fanatische Wiedertäuferin zu Basel in der Reformationszeit, die das 40tägige Fasten Christi nachzuahmen beschloß, am 10. Tage der zu diesem Ende begonnenen gänzlichen Abstinenz verschied, s. Hase, Neue Proph. III, S. 8). Bei fortwährendem Gebrauche von Wasser habe z. B. ein Hund nach Johs. Müllers Beobachtung 36 Tage ohne alle Nahrung zu leben vermocht. Ein Sträfling zu Toulon aber, der sich absichtlich zu Tode hungern wollte, sei (nach Tiedemann a. a. O.) in Folge seines fortgesetzten Genusses von Wasser erst nach 63 Tagen gestorben. Ueberhaupt sei 60tägiges aushaltendes Hungern wassertrinkender Menschen weder unerhört noch unglaublich, oder auch nur verwunderlich (Molesch. a. a. O., S. 180). — Daß auch nicht wenige der indischen Büsser auf der höchsten Stufe ihrer Vollkommenheit (als Vanaprasthen) bloß noch von Wasser und Luft leben sollten, bezeugen glaubwürdige Reisende und Kenner der indischen Sitten. S. Richter, Art. Fakir, in der Gall. Enchycl., S. 179.

Gregor d. Gr. und Columban bis auf Bonifacius, oder kurzweg das merovingische Zeitalter der fränkischen Kirche; sodann das 11. und 12. Jahrhundert, oder die Zeit Petrus Damiani's (Hildebrands) und Bernhards v. Clairvaur; ferner die Zeit der ersten kräftigen Entfaltung der Bettelorden des hl. Franziskus und Dominikus im 13. und 14. Jahrhundert; sowie endlich das 16. und 17. Jahrhundert als die Periode der wider den Protestantismus gerichteten contrareformatorischen und eben darum ultraasketischen Bestrebungen der römischen Kirche und ihres Mönchtums gelten. Doch hat auch fast jedes der übrigen Jahrhunderte nicht wenige Beispiele von zum Theil außerordentlichen Anstrengungen und Leistungen im Puncte des Fastens und der damit verwandten Abstinenzen aufzuweisen. — In jener ersten Hauptblüthezeit der abendländisch-katholischen Fastenaskese, dem Merovingerzeitalter (5—8. Jahrhundert) ragen als besonders ausgezeichnete Faster hervor: S. Lupicinus, Gründer des einsamen Juraklosters Lauconne bei Condat um 460 (vgl. oben II, 4), dessen einzige Speise ein breiartiges Getränk, bestehend aus Wasser mit geschrotenem Weizenmehl sammt der Kleie, aber ohne Salz, Del oder Milch, gebildet haben soll*); S. Genovesa († 512), die von ihrem 15. Jahre an 5 Tage wöchentlich gefastet, also nur Sonntags und Donnerstags, und auch da nur Gerstenbrot und gekochte Bohnen, geessen haben soll, bis sie sich endlich in ihrem 50. Jahre, aus Obedienz gegen ihre Beichtväter, auch wieder Milch und Fische zu genießen gewöhnte; desgleichen der täglich nicht über ein Pfund Gerstenbrot und ein gleiches Gewicht Wasser genießende, aber auch diese Diät durch häufige strengere Fasttage unterbrechende Abt Senoch um 550 (vgl. I, 4) und überhaupt noch mehrere der von Gregor v. Tours geschilderten Heiligen der fränkischen Kirche**). Sodann Gregor d. Gr., der wenigstens in seinen jüngeren Jahren, als römischer Mönch, bloß von in Wasser gekochtem Gemüse lebte, das seine Mutter ihm täglich in einer silbernen Schüssel (und später, als er diese einem armen Schiffbrüchigen als Almosen geschenkt hatte, in einer irdenen) schickte, sich aber durch diese schlechte Kost so elend machte, daß er später alles Fasten, außer an den kirchlichen Fasttagen und an den Samstagen, unterlassen mußte†); Columba († 597), ein ebenso eifriger Faster als Peter, der durch die häufige Anwendung beider Tugendmittel nicht wenige Wunder auf natürlichem Gebiete wie

*) Gregor v. Tours *de vit. Patr.* I, 7. 8. — Einst schüttete dieser Lupicinus den allzu niedlich lebenden Mönchen zu Romain-Montier am Genfer See ihre Fische, Kräuter, Gemüse, Nebster u. s. w., alles zusammen in Einen Kochtopf, und veranlaßte dadurch die zeitweilige Separation von Zwölfen derselben aus diesem Kloster. S. Montalembert I, p. 249 etc.

**) Surius *AA. SS.* I, p. 104. Gregor v. Tours, I, 15.

†) Joh. Diaconus, *Vit. S. Greg.* M. I, 10. II, 23; Greg. Diall. I. III, c. 33.

im Bereiche der missionirenden und bekehrenden Einwirkung auf seine Picten und Scoten ausgeübt haben soll; Eligius v. Noyon († 647), der bald wegen der selig verückten Zustände, in welche seine Contemplationen ihn versetzten, bald aus liebender Fürsorge für die zahlreichen armen Gäste, denen er selbst zu Tische zu dienen pflegte, für längere Zeit Speise zu sich zu nehmen vergaß und überhaupt mit der ärmlichsten und spärlichsten Diät, gleich der eines Bettlers zufrieden war; auch dessen Lehrling und Schüler Tillo, der während seiner Einsiedlerzeit täglich nur Einmal, und zwar immer erst nach Sonnenuntergang, aß und sich für gewöhnlich nur Aepfel und Kräutersaft, bloß alle 3 Tage auch etwas Brod und Salz gestattete u. s. f.*). — Als Haupthelden der Fastenaskese in jener zweiten Epoche, oder im Zeitalter Hildebrands und Bernhards (der Zeit der ersten Kreuzzüge, 1050—1150) sind z. B. Theobald v. Champagne zu nennen († 1066), der als Einsiedler zu Salanigo bei Vicenza lebte, und zwar von nichts als von Wasser, Wurzeln und elendem Haberbrote, das er sich während seiner letzten Lebensjahre auch noch abgewöhnte**); dergleichen nicht wenige der von P. Damiani gepriesenen Asketen der camaldulensischen und fontavellanischen Congregation, z. B. der große Geißelheld Dominikus, dem es bereits als Ungenügsamkeit und Leckerei vorkam, daß er sein Brod mit Fenchel gerne und mit Lust genoß (vgl. schon oben I, 2, S. 43.), oder ein Anderer Namens Anso, der nicht selten klagen mußte, daß das seine einzige Nahrung bildende rauhe Brod ihm von 9 Tagen her unverdaut im Magen liegen bleibe, oder jener Eremit Leo Präzensis, der trotz seiner Gewohnheit, nie vor einbrechender Nacht zu essen (ausgenommen an hohen Festtagen), doch ein Alter von 140 Jahren erlebt haben soll†); auch Anselm v. Canterbury, der sich durch sein außerordentlich strenges Fasten in seinen jüngeren Jahren dergestalt schwächte und verdarb, daß er späterhin allen Geschmack verlor und häufig einen unüberwindlichen Ekel vor allen Speisen empfand††);

*) Adamnanus, Vit. S. Columb. in AA. SS. 9. Jun. Vit. S. Eligii Noviom. in Surii Vit. SS., T. VI, p. 714. Vit. S. Tillonis in AA. SS. Boll. 7. Jan. p. 378. — Jene schon durch das Vorbild des Pachomius in altkirchlicher Zeit empfohlene Sitte des Bedienens armer und geringer Gäste bei Tische (vgl. Vit. Pachom. c. 12) finden wir noch bei verschiedenen anderen hochgestellten Clerikern als einen Act der Demuth und Mortification ausgeübt, z. B. von Bischof Udalrich von Augsburg, von Anno v. Köln (s. Lambert v. Bischenb. ad an. 1075), auch von Bischof John Hooper v. Gloucester (Märtyrer in der Reformationzeit, 1555) u. s. f. — Vgl. auch unten Buch VII, Abschn. 3.

**) Surin, T. III, p. 987.

†) Petr. Damiani Opusc. 51, c. 6. 7. 9 etc.

††) Cadmer, de Vita Anselmi I, p. 4. 15. An der letzteren Stelle erzählt Cadmer, daß Anselm bisweilen bei besonders eifrigen Tischgesprächen sich wohl vergessen und etwas mehr Speise als gewöhnlich zu sich genommen habe, welche er (Cadmer) und seine Gefährten ihm unvermerkt auf seinen Teller legten („nobis

endlich Bernhard v. Clairvaux, Norbert, Bruno, Stephan v. Tigerno und andere Ordensgründer dieser Zeit, deren meist schon oben bezüglich ihrer strengen Fastendiät Erwähnung gethan worden ist (Abschn. 3, Nr. 2)*). — Der dritten Hauptperiode, oder dem Zeitalter der Bettelorden während ihrer ersten urkräftigen Entfaltung (1200—1370) gehören außer Franziskus und Dominicus selbst z. B. Joachim v. Flore an († 1202), der während seines Eremitenlebens in einer Höhle am Aetna sich während dreier Wochentage gänzlich aller Nahrung enthielt und auch sonst überaus hart lebte; desgleichen Hedwig v. Schlesien († 1243), die an zwei Wochentagen immer bloß Wasser und Brot, an zwei anderen bloß Gemüse und sonstige trockene Zukost genoß und sich nur an den drei übrigen Milch und Fischspeise gestattete, dabei auch häufig an ihres Gemahles Tafel bloß so that, als ob sie äße, besonders oft und gern sich mit Brosamen von der Mönche oder Nonnen Tischen zu sättigen suchte, u. s. w.; auch König Ludwig d. Hl., der wie in der Vorliebe für Geißeldisciplinen, so auch in einer überaus knappen Fastendiät seinen außergewöhnlichen asketischen Eifer zu bethätigen suchte; Katharina v. Siena, die, angeblich seitdem sie aus Jesu Seitenwunde getrunken, alle andere Speise außer der Eucharistie, auch den mindesten Bißen, durch Erbrechen wieder von sich gegeben haben soll; sowie endlich Suso, der sich nicht bloß durch „Abbrechen des Tranks“ oder anhaltendes Durstleiden in ganz ähnlicher Weise,

clanculum panem nonnunquam ei subministrantibus“). Waren keine Gäste da, so sei er in der Regel schneller fertig gewesen mit Essen als alle Uebrigen, und habe dann ruhig gewartet bis zur Bibellection, indem er denen, welchen es noch schmeckte, verwehrt habe, sich allzu sehr zu eilen; vielmehr habe er ihnen öfters mit milde segnendem Grusse zugerufen: „Bene faciat vobis!“

*) Diesem Zeitalter des hl. Bernhard gehören auch jene streng asketisch lebenden Reyer an, die, wie die Bogumilen im Morgenlande und die Katharer im Abendlande, zum Theil Ungewöhnliches in eifrigem und ausdauerndem Fasten leisteten. Die Bogumilen fasteten alle Montage, Mittwoche und Freitage des ganzen Jahres, und verpönten streng allen Genuß von Fleisch, Eiern und Käse (Wolf, *de doctrinis Bogumilorum*, p. 98). Ähnlich auch die meisten abendländischen Katharer des 12. und 13. Jahrhunderts, bei denen u. a. auch dreitägiges Fasten als eine nicht selten auferlegte Pönitenz vorkam. Bekannt ist das bei den Katharern Südfrankreichs theilweise übliche Gelübde der *Endura*, zufolge dessen der mit der Geistestaupe (dem *Consolamentum*) Begabte hinfort jeglichem Genuß von Speise und Trank für den Rest seines Lebens feierlich entsagte. Da dieses natürlich in der Regel den Hungertod nach sich zog — es sei denn, daß das Gelübde etwa heuchlerischer Weise wieder gebrochen wurde, oder daß etwa der unten zu besprechende Zustand der Atrophie oder eines rein vegetirenden Fortlebens bei bloßem Genuße von Wasser und Luft eintrat, wie er angeblich auch bei manchen Falsen Indiens vorkommen soll (vgl. oben) — so nannte man den Eintritt in diesen Zustand der allerhöchsten Vollkommenheit: „*ponere se in endura et farere bonum finem*“. Nach Raynerius Sachoni, *Contr. Catharos* fol. 272 (T. XXV Bibl. Patr. Lugd.) pflegten überhaupt besonders Kranke und Sterbende sowohl das *Consolamentum* als auch die *Endura* zu übernehmen. Vgl. überhaupt Meander, *R.-G.* II, S. 643. 644.

wie jene oben erwähnten alten Einsiedler der ägyptischen Wüste peinigte, sondern auch wahrhaft Außerordentliches im Puncte der sonstigen diätetischen Mortificationen leistete, dafür aber bisweilen auch durch wunderbare Erquickung mit himmlischer Speise und Trank belohnt worden sein soll*). — Den Uebergang zur vierten und letzten Hauptperiode des asketischen Fastens in der römischen Kirche, oder zur nachreformatorischen Zeit (1500—1700) bilden einige ungewöhnlich strenge Faster aus den letzten Jahrzehnten des Mittelalters, wie Savonarola, der seine Propheten- und Visionengabe zum Theil auch seinem eifrigen Fasten verdankte, womit er seinen Körper oft bis zur Erschöpfung abmarterte; Nikolaus v. d. Flüe († 1487), der berühmte Einsiedler der Schweizerberge, der sich dadurch, daß er zuerst bloß Freitags, dann auch Mittwochs, endlich auch Montags in der Quadragesima bei ganz wenigem Brot und etlichen gedörrten Birnen fasten lernte, auf seine ebenso räthselhaft seltsame und wunderbare, als wohlbezeugte Lebensweise während seiner letzten 22 Lebensjahre vorbereitete, wo er außer der Eucharistie schlechterdings nichts mehr genoßen haben soll; auch Katharina v. Genua, die 23 Jahre hindurch in den Advents-, wie in den Passionsfasten nichts als höchstens ein Glas Wasser mit Essig und Salz „zur Kühlung ihres inneren Brandes“ zu sich genommen, alle übrige Speise aber, die man ihr etwa aufnöthigte, ausgeworfen haben soll**). Aus dem Jahrhundert der Reformation so dann gehören hieher z. B. Ignaz Loyola, der u. a. während seines Büsserlebens zu Manresa einmal 7 Tage hintereinander völlig gefastet haben soll, um gewisse Zweifel und Anfechtungen zu überwinden (deren er übrigens doch erst da völlig Herr geworden sein soll, als er dem Befehle seines Beichtvaters gehorsam wieder etwas Nahrung zu sich genommen habe); Franz Xaver, in dessen Befehrungsgeschichte ein vier-tägiges Fasten „zur Bezähmung seines Fleisches“, wozu Loyola ihn bewogen hatte, eine Hauptrolle spielt; Aloys v. Gonzaga, der von seinem zwölften Lebensjahre an, wo eine schmerzliche Krankheit zur

*) Vit. B. Joach. Abb. in AA. SS. Boll. ad 29. Maii, p. 98. Vit. S. Hedwig. ap. Sur. T. V, p. 867 etc. Vit. S. Ludov. Regis, ib. T. IV, p. 927 etc. Vit. S. Cath. Senens., ib. T. II, p. 1045. Euso's Leben von Diepenbr., S. 24. 37 u. 50. Manche der hier erzählten wunderbaren Züge kehren auch im Leben anderer Heiligen wieder; z. B. wird auch von S. Bernhard berichtet, daß die himmlische Mutter Jesu selbst ihn, den Dürstenden, an ihrer Brust habe trinken lassen; von Andern, daß das Jesuskind, oder daß Engel ihnen rothe Früchte, oder frisches Wasser im Krüglein gebracht hätten, u. s. w. Vgl. Görres, Vorrede zu Diepenbrocks Euso, S. CXXIV.

**) S. Hase, Neue Proph. II, S. 32. 47. Terstegen III, 549 u. Görres a. a. O., S. CII. — Ueber die in der That auffallend einstimmige und vortreffliche Bezeugung der vieljährigen Nahrungslosigkeit des Nikolaus v. d. Flüe s. besonders die Bollandisten, in AA. SS. Martis T. III, p. 399 etc.; auch G. Arnold, L. d. G. S. 21; Görres, Myst. I, 372. Terstegen III, 548.

Ursache seines ernsten Sinnes und streng asketischen Lebens geworden war, so überaus enthaltfam lebte, daß ihm der Genuß eines einzigen Eies schon eine große Mahlzeit dünkte*); desgleichen noch so manche andere Heilige des Jesuitenordens; aber auch viele Andere, wie namentlich Peter v. Alcantara (s. oben 3, Nr. 3), Viele der unbeschulten Carmeliterinnen Theresias, von denen Manche 15 Jahre lang bloß von Brot und Wasser lebten und sich dabei obendrein noch möglichst durch Durst zu quälen suchten (vgl. oben a. a. O.), auch Johann de Cruce, Theresia's Freund und Gehilfe († 1591), dessen ausschließliche Nahrung fast immer nur Schwarzbrot bildete**); Gregorio Lopez, der berühmte mexikanische Eremit, der zwar für gewöhnlich alle Tage aß (und zwar sowohl Fleisch, als auch, wenn es ihm um seiner Magenschwäche willen nöthig dünkte, etwas Wein), aber nie mehr als einmal, oft indessen auch mehrere Tage hintereinander zu fasten vermochte zc. †). Noch im 17. Jahrhundert haben es nicht Wenige zu einem überaus hohen Grade der Ausdauer im Fasten und der vollständigen Er tödtung aller Gelüste nach Speise oder Trank gebracht, wie z. B. der Marquis de Renty, der letztlich auch mit der allgeringsten Nahrung zufrieden, und gegen alles in dieser Hinsicht überhaupt völlig gleichgiltig war; Margaretha v. Beaune, die einmal 4 Monate lang, vom 20. August bis zum 28. December, vollständig gefastet haben soll; auch Johanna v. Cambry, die bloß Brot und Salz gerne aß, für alle übrigen Speisen aber keinen Geschmack hatte und dabei aussah „wie ein Gerippe von Haut und Knochen“; endlich auch die Guyon, die während ihrer strengen Bußzeit oft Bermuth in den Mund nahm, um bei allem, was sie genoß, einen möglichst bitteren Geschmack zu haben, und dabei ihre wenige Speise, die sie zu sich nahm, häufig mit Coloquinte vermischte, um ihnen alle nährenden Kraft von vorneherein zu rauben, und um sich selbst möglichst schwach und elend zu machen ††). — Noch in unserem Jahrhundert sollen wenigstens

*) J. P. Masséi, de vit. Ign. Loyol. p. 56. Virg. Ceparinus, Vit. B. Aloysii de Gonz. in AA. SS. 21. Jun., p. 941; cfr. p. 936 (lange Zeit genoß Aloys überhaupt nur 2 Unzen Nahrung täglich!?).

**) Wenn dieser Johann de Cruce irgendwo für einen anderen Geistlichen gepredigt hatte, so lehnte er dessen Einladung zum Mittagessen regelmäßig ab und begnügte sich mit dem mitgenommenen Stück Schwarzbrot, das er auf dem Rückwege verzehrte. „Ich will nicht von Menschen für das bezahlt sein, was ich Gott gethan habe“, pflegte er zu sagen. S. Terst. III, S. 286.

†) Terst. I, 133 zc.

††) Terst. I, 133 zc.; II, 397; III, 31. Vie de Mme. de Guyon, I, p. 88. „Tout ce qui pouvait flatter mon goût“, sagt hier diese merkwürdige Asketin von sich, „lui étoit refusé; tout ce qui lui faisoit le plus de peine, lui étoit donné“. — Jene Gewohnheit, sich den Geschmack der Speisen durch Bermuth zu vergällen, übten auch andere Asketen aus, z. B. jener Albertus de Monte Drepano, von welchem Gretser, T. IV, p. 266 erzählt, auch die hl. Brigitta v. Schweden (Eur. T. IV, 355), zc.

einige jener stigmatisirten Jungfrauen, deren die römische Kirche der Gegenwart sich rühmt, namentlich die Tyrolerinnen Maria v. Mörl und Domenica Lazzari, auf dem höchsten Gipfelpuncte der Fastenaskese, der gänzlichen Enthaltung von aller festen Nahrung mit Ausnahme der Eucharistie angelangt und eine beträchtliche Reihe von Jahren in diesem engelgleichen (?) Zustande verharret sein — was andere Berichterstatter freilich wieder in Abrede stellen*). Die Tradition von der Erreichung dieses höchsten denkbaren Zieles des asketischen Strebens nach menschlicher Bedürfnislosigkeit, der absoluten oder nahezu absoluten Atrophie, kehrt überhaupt (gleich jenen Berichten über 40tägiges vollständiges Fasten denen wir im Mittelalter z. B. bei Rayner v. Pisa, Franz v. Assisi, Mocdoch, Franz v. Paula und vielen Andern begegnen) fast in jedem Jahrhundert von den Zeiten Symeons des Styliten und der ägyptischen Maria an bei einzelnen Heiligen der katholischen Kirche wieder**). Da, wo die historische Glaubwürdigkeit dieser Berichte als wirklich zur Genüge gesichert anzunehmen wäre — und gegen die bedingte Möglichkeit von Erscheinungen jener Art läßt sich, wie bereits oben gezeigt, wenigstens vom physiologischen Standpuncte aus nichts Begründetes vorbringen — müßte man jedenfalls festhalten, daß es immerhin nur ungesunde und mehr oder weniger widernatürliche Zustände von weit mehr pathologischem als etwa charismatischem Charac-

*) Von der Domenika Lazzari, einer Müllerstochter zu Capriana, berichtet man, daß sie seit dem Momente ihrer Stigmatisation, am 10. April 1834, wo sie eine halbe Tasse Wasser mit etwas Brot darein getaucht als ihre letzte Nahrung zu sich genommen, in gänzlich nahrungslosem Zustande verharret wäre. So sahen sie noch der berühmte Ennemoser 1842, und v. Felsecker (zufolge seiner „Reise nach Rom“, Sulzb. 1847) 1846. Beide Ärzte stimmen aber auch in der Bezeugung ihres äußerst elenden, entkräfteten, den heftigsten Krämpfen unterworfenen, also gänzlich krankhaften Zustandes überein. S. Max Perthy, die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur, S. 736. — Daß Maria v. Mörl seit ihrer ebenfalls 1834 erfolgten Stigmatisation nur noch „von Zeit zu Zeit einige Traubenbeeren, irgend ein anderes Obst, eine Brotkrume u. dgl.“ zu sich genommen, dabei aber ein verhältnißmäßig frisches und selbst volles Aussehen bewahrt habe, bezeugt der selbst b. i. anwesend gewesene Görres (Myst. II, S. 503). Dem Verfasser dieses Werks versicherte indessen ein anderer hochachtbarer und glaubwürdiger Besucher derselben Heiligen mündlich, von dem eignen Beichtvater derselben vernommen zu haben, daß sie täglich ihre Mahlzeit halte, und, wenn schon höchst genügsam, doch ähnlich esse, wie andere Menschen auch.

**) Als Beispiele führt Görres (I, 367 zc., 390 zc., 430 zc., 448 zc.; II, 22 zc.) u. Al. Angela v. Foligni, Columba v. Rieti, Domenica a Paradiso, Lidwina v. Schiedam, Johanna Matles v. Norfolk, Ludovica a Resurrectione, Maria Bagnesia, Johanna Rodriguez, Rosa v. Lima; auch mehrere Männer, wie Abt Ebrulph, Fantin, Peter v. Alcantara, Joseph v. Copertino zc. an. Alle diese sollen 40 Tage oder gar noch länger entweder ausschließlich vom Sacrament gelebt haben, oder höchstens ganz wenige sonstige Nahrung, wie etwa etliche Aepfelkerne, Zitronenschalen, Obst- oder Gemüseblätter, Brotkrumen u. s. w., zu sich genommen haben(!).

ter sind, welche sich uns in diesen auf den ersten Blick so seltsam, geheimnißvoll und wunderbar erscheinenden Thatsachen vor Augen stellen*).

3. Wo in der evangelischen Christenheit freiwilliges und in eigentlich asketischem Interesse übernommenes Fasten vorkommt, da bildet dasselbe fast immer einen wohlthuernden Gegensatz sowohl gegen den gesetzlichen Zwang der Mönchsfasten, die wir fast überall entweder bei unerquicklicher qualitativer Speisewählerei anlangen, oder aber in das Extrem der Leckerei und Völlerei umschlagen sahen, wie auch gegen die widernatürliche cynische Härte jener mannichfaltigen Kasteiungen, womit ältere und neuere katholische Asketen und Mystiker von übergesetzlicher Strenge wider die harmlosesten Triebe und Bedürfnisse ihrer Leiblichkeit gewüthet haben. Das ächte evangelische Fasten, wie es apostolischem und altkirchlichem Vorbilde gemäß sein soll, und wie es bei vielen Lebenszeugen unsrer Kirche namentlich in den beiden ersten Jahrhunderten derselben auch wirklich gewesen ist, hält sich gleich fern von jenem kleinlichen und peinlichen Bemessen nach gewissen Regeln, wie von diesen phantastischen Extravaganzen und Verirrungen ins Gebiet

*) Gegen die Zuverlässigkeit der Berichte, auf denen Görres bei seinen obigen Angaben fußt, erweckt immerhin der Umstand einigen Verdacht, daß die katholischen Quellen selbst bisweilen theils vom unglücklichen Ausgange von Versuchungen zu vieltägigem Fasten zu berichten wissen, z. B. von Katharina v. Cardona, die sich einst durch einen Versuch zu 40tägigem Fasten beinahe getödtet haben soll (Pragm. Gesch. I, 215; vgl. Vie de Ste. Therese, p. 588), desgl. von Anderen, die aus Starrsinn und geistlichem Hochmuth wirklich verhungerten, wovon schon Cassian einige Beispiele anführt: Collat. II, 6; Instit. V, 40 (vgl. die bereits oben erwähnte Geschichte von der nach 7 Tagen verhungerten Wiedertäuferin zu Basel) — theils auch einzelne Beispiele von heuchlerischem Scheinfasten darbieten, d. h. von langwährendem, aber von öfteren heimlich genommenen Mahlzeiten nach Art der Beispriester zu Babel unterbrochenem Fasten, S. Görres III, 665 rc., wo z. B. eine Katharina aus Weltlin zu Valcommunia erwähnt ist, die sich läugerischerweise 12jähriger völliger Enthaltung von aller Nahrung außer der Communion gerühmt habe; desgl. eine Frau von Bourgen Bresse, ein gewisser Nicola aus Rheims rc. Vgl. auch das Beispiel der Magdalena de Cruce zu Toledo, die 11 Jahre lang bloß von der Eucharistie gelebt zu haben vorgab (Görres IV, 2, S. 171). Will man auch den früher erwähnten Heiligen, oder auch nur ihren ehrgeizigen Beichtvätern und wunderthätigen Biographen, die eben darum jeder Täuschung nur allzu leicht zugänglich waren und jede Gelegenheit zur Steigerung einfacher Thatsachen ins Außerordentliche nur allzu begierig ergriffen, in nicht allzu vielen Fällen ähnliche Lügtenkünste und geslistentliche oder gleichsam unwillkürliche Entstellungen der Wahrheit zuwauen, so bleibt jedenfalls das gänzlich Ungesunde, auf krankhaft ekstatischen Zuständen beruhende, und eben darum das ethisch Werthlose und bloß noch psychologisch Bedeutsame der meisten hieher gehörigen Fälle unverkennbar und bei genauerer kritischer Prüfung mehrten sich die darauf bezüglichen Anzeichen und Belege in den betr. Ueberlieferungen selbst auf überraschende Weise. — Vgl. Reinhard, Moral IV, 541. 593. Wuttke, Christl. Sittenl. I, 35; auch Schubert, Parabeln, S. 291, wo auf das Unnatürliche, Ungesunde und sittlich Zweideutige derartiger Zustände eines der gehörigen „Last der Leiblichkeit“ entkleideten, bloß vegetirenden Daseins hingewiesen ist.

eines krankhaft hyperasketischen Trachtens nach überspannter Geistlichkeit und engelgleicher Bedürfnislosigkeit. Es stellt sich überall dar als ein aus innerem Herzensdrange hervorgegangener, durch heilsame und wahrhaft gesunde Zucht des Geistes geregelter und stets gewissen ethischen Zwecken höherer Art dienender logischer Gottesdienst, der in letzter Instanz in nichts anderem bestehen will und kann, als in heilighender Veredlung und Verklärung des christlichen Personenlebens nach der Seite eines der wesentlichsten Factoren seiner Naturgrundlage. In diesem Sinne hat Luther nicht selten gefastet, wo es sich um Lösung schwierigerer und anstrengenderer Aufgaben handelte, die in engerem oder entfernterem Zusammenhange mit seinem Reformationswerke standen, z. B. damals als er, im Begriff die Auslegung des messianischen 22. Psalms zu beginnen, sich mit etwas Brot und Salz auf drei ganze Tage in sein Studirzimmer einschloß*). In diesem Sinne war das überaus einfache, genügsame, ausschließlich dem Schriftstudium und der ernstesten geistlichen Amtsthätigkeit gewidmete Leben eines Melanchthon, Calvin, Bullinger, überhaupt der allermeisten Reformatoren beider Confessionen, im Grunde ein immerwährendes Fasten zu nennen**); gleichwie die Lebensweise der allermeisten evangelischen Christen des 16. und 17. Jahrhunderts überhaupt Luthers schon oben angeführte Aeußerung von der die Mahlzeiten der Protestanten überbietenden Ueppigkeit der papistischen Fasten, oder David Chamier's ähnlichen Ausspruch von „den Gelagen der Reformirten, die da bescheidner seien, als die Fasten der Gegner“, im großen Ganzen rechtfertigte†). Freilich fehlte es auch nicht an zum Theil schon sehr frühzeitig und in höchst ärgernisgebender Weise hervorgetretenen Beispielen des Gegentheils, wie denn namentlich das Leben nicht weniger deutscher Fürstenhöfe bis herab auf die Zeiten des 30jährigen Kriegs, zum Theil aber auch das so mancher Geistlichen in Deutschland und überhaupt auf dem Festlande, die gegnerischerseits erhobnen Vorwürfe, daß das evangelische Rechtfertigungsprincip der Fleischesfreiheit Vorschub leiste und daß der rechtfertigende Glaube der Protestanten kein lebendiger sei, in nur allzu bedauerlicher Weise zu bewahrheiten

*) Melanchth., Vit. Luth. p. 12 versichert, er habe Luthern oft in 3—4 Tagen nichts essen und trinken sehen; auch habe sich derselbe oft viel Tage lang mit wenigem Brot und einem Hering beholfen. Vgl. J. G. Walch, Luthers Leben, in Bd. XXIV von dessen Werken, S. 341; auch Danhauer, Disput. theoll. p. 1089 etc. Delitzsch, Comment. zum Psalter I, S. 180.

**) S. Galle, Charakteristik Melanchthons etc., S. 37 (vgl. was schon Camerarius Vit. Mel. p. 67 etc. erzählt, daß Mel. schon als Student in Tübingen oft sein Fleisch und Gemüse mit dem Süpplein des Nachbarn vertauscht habe etc.). Henry, Leben Calvins, Bd. I, S. 39. C. Pestalozzi, Bullingers Leben etc., S. 312 u. 319, u. s. f.

†) Chamier in der Panstratia catholica (l. XIX, c. 3) ruft den katholischen Gegnern zu: „Nostrae computationes modestiores sunt vestris jejuniis“. Vgl. Calvin, Institut. IV, 12, 17; Dalläus, de jejuniis et quadrag. p. 8 etc. 20 etc.; Savin, le Passe-partout de l'Egl. Romaine I, p. 169 etc.

scheinen konnte*). Dem gegenüber gewannen denn beides, die kräftigen Zeugnisse der erleuchtetsten und ernstesten Kirchenlehrer, die sich namentlich in der pietistischen Zeit in Deutschland und in der des Methodismus in England, zu Gunsten der Nothwendigkeit und Heilsamkeit des Fastens vernehmen ließen**), als auch die ebenso zahlreichen, wie kräftigen und glänzenden Beispiele eines wahren Glaubensheroismus im Gebiete der diätetischen Askese, die seit eben jener Zeit bis herab auf die Gegenwart in fast allen Ständen, Berufszweigen und Lebensgebieten unsrer Kirche hervorgetreten sind, nur um so höhere Bedeutung. Zu diesen Beispielen gehören nicht bloß zahlreiche Fälle von längere Zeit

*) S. namentlich Tholuck in seinen auf die Sittengeschichte Deutschlands im 17. Jahrhundert bezüglichen Schriften, z. B. Lebensz. der luth. Kirche 2c., S. 37 (der französische Gesandte, Marschall v. Grammont, schreibt von Kurfürst Georg II. v. Sachsen: „Er besaß keine andere Thätigkeit, als daß er sich jeden Tag übermäßig betrank. Nur an dem Tage, wo er zur Communion gieng, trieb er den Respect gegen das Sacrament so weit, daß er sich den Morgen nicht betrank. Dafür trank er aber die ganze Nacht, bis er unter den Tisch fiel“); S. 190 (Aehnliches von Casimir v. Coburg-Gotha — vgl. auch „Das kirchl. Leben des 17. Jahrhunderts“, S. 212. 213. 228 2c., wo dgl. von Christian II. v. Sachsen, Ludwig dem Frommen von Württemberg u. A. berichtet ist); S. 116 (Geständnis des vortrefflichen und wahrhaft frommen schleswig-holsteinischen Kanzlers v. Reinkingk: „Dem Trunk war ich feind; gleichwohl habe bei meinen langwierigen Hofdiensten, vielen Legationen an Kaiserl., Chur- und Fürstlichen Höfen wider meinen Willen öfters mit starkem Gesundheits- und anderem Trinken, welches auch eitel, meine Natur beschweret und mich an meinem Gott verjündigt, doch allemal herzlich bereuet“ 2c.); S. 301 (Klagen des Nürnberger Pfarrers Christoph Leibnitz, † 1632, über Unsitte der Geistlichen: „... Oder aber diejenigen, die bei vor wenig Jahren fürgegangenen Schwelgerszeiten in allzu oft gepflogener Gartenwollust ihre priesterliche Ehrbarkeit vergessen und mit, ihren Zuhörern im Beisein auch der Weibspersonen des Blindenstocks oder Gefäßschlagens gespielt, sich auch wohl mit unter den Bauern vor der Stadt so voll-gesoffen, daß man einen solchen auf einem Bauernkarren als ein volles und tolles Maisthwein heimführen müssen, daß es die großen Buben wahrgenommen und einander zugescrien: Siehe, da fährt man auf dem Karren einen vollen Priester“ 2c.) u. s. f.

**) Vgl. schon aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts die Vota der Dänen Jens Dienesen, Holger Rosenkrands und Bischof Brochmand, sowie des Wittenberger Professors Balthasar Meißner, zu Gunsten öfterer kirchlicher und privater Fasten (bei Tholuck, a. a. O., S. 104. 208. 304 2c.); auch die fürstlich Brieg-Liegnitzische „Erinnerung an die Priesterschaft“ vom Jahr 1626 (bei G. Arnold, L. d. Gl., S. 611); Spener in den Theol. Bedenken an verschiedenen Stellen (namentlich II, S. 473: „So mag und wird es ein herrlich und nützlich Mittel, welches so gar nicht vor papistisch zu achten, daß vielmehr zu bejammern, daß es nicht öfter und fleißiger von uns practiciret wird“ 2c.); Buddens, *Institutiones theol. moralis* (Lpzg. 1723) pag. 337 etc.; la Placette, *Nouveaux essais de Mor.* I, nr. 6, p. 338 (wo nur Gelübdefasten bekämpft sind). Von englischen Theologen gehören hieher z. B. der eifrige Dissenterprediger Arthur Hilbersham † 1631, der öfters Fasten, Beten und Demüthigung wegen der Sünden auf Grund von Ps. 35, 13 empfahl (s. Reitz II, 89. 90); desgl. Baxter in seiner *Methodus theol. christianae*; John Bunyan in seiner Selbstbiographie (im Auszug bei Ranke I, S. 174) 2c.

hindurch fortgesetzter ungewöhnlich einfacher, knapper und nüchterner Diät, die durch den Drang und die Arbeitsfülle des lehrenden oder des studirenden, des seelsorgerlichen oder des missionirenden Berufs nothwendig gemacht wurde*), sondern auch nicht wenige Proben von eigentlichen asketischen Uebungsfasten nach Analogie derjenigen älterer Heiliger und Mystiker, z. B. von Fasten zur Unterstützung des Gebetslebens und der Contemplation**); oder auch zu um so wirksamerer

*) Der fromme Engländer Jos. Allein, † 1668, fastete als Student des Corpus Christ College zu Oxford in der Weise, daß er die zweite seiner Mahlzeiten regelmäßig einem seiner Mitstudenten überließ, um desto weniger schlafen und desto mehr arbeiten zu können (s. sein Leben von A. Rische, S. 20). Spener fastete als Student ein ganzes Jahr lang allwöchentlich einen Tag „mit Uebergehung des Mittagessens“, schädete sich aber dadurch an seiner Gesundheit (Theol. Ved. a. a. D.). Ähnlich that Zinzendorf als Student zu Wittenberg, wo er zuerst den Freitag, später, als sich dieß nicht heibehalten ließ, den Sonntag als Fasttag begieng (sein Leben v. Brauns, S. 269); desgleichen Johann Denner als Student in Tübingen, der bloß zu Mittag aß, sich aber für Morgens und Abends mit einem Kreuzerbrote begnügte (sein Leben v. H. Merz, S. 169 2c.), überhaupt viele ausgezeichnete Männer zum Behufe der Beförderung anhaltender gelehrter Studien. Bei manchen freilich, wie z. B. bei Denner, wirkte zugleich auch leibliche Noth zu einer derartigen knappen und abstinenter Lebensweise mit. So war es auch bei Oberlin, der während seiner Candidatenjahre sich ebenfalls häufig des Mittagessens enthielt und sich überhaupt auf Brot, Wasser und Salz reducirte, woraus er sich allabendlich in einem über der Studirlampe hängenden Blechpfännlein sein dürftiges Süpplein selber bereitete, s. Oberlins Leben und Schriften von Hilpert, Stöber 2c, I, S. 56. — Hieher gehören auch jene im Missions- und Seelsorgerberufe übernommenen Fasten, wie bei Hans Egde, der schon als norwegischer Pfarrer zu Baagen oft ganze Winter lang von Brot lebte, in welches Fichtenrinde und Rennthiermoos eingemengt war (s. Leben v. Bodemann, S. 4); desgl. bei Thomas v. Westen, dem Apostel der Lappen, der u. a. einst außerhalb Monate unter einem rohen Fimmen- oder Lappenvölkchen auf dem unwirthbaren Felsrücken von Overhalden auszuhalten genöthigt war, „bei häufigem Mangel an aller genießbaren Speise, nur mit auf Wachholderrinde abgekochtem Wasser gelabt“ (Nizsch, in Pipers Jahrb. 1853, S. 196); bei Chr. Fr. Schwarz, der in den Anfangsjahren seiner ostindischen Missionswirksamkeit in Tritchinopoli „sich mit einem Teller voll nach Landesitte geschwellten Reises und ein wenig Gemüse dazu“ als einziger Kost begnügen mußte (s. Leben von Blumhardt u. Hoffmann II, S. 69 2c.); bei Fletcher, der seiner armen Gemeinde zu Liebe die allerspärlichste Küche führte und z. B. einmal seiner Gemahlin sogar vorschlug, statt des geringen Bieres, das zuweilen auf seinen Tisch kam, lieber bloß Wasser zu trinken (s. Leben v. Cor, S. 57), u. s. w.

**) So z. B. der englische Edelmann Joh. Bruen v. Bruen-Staplefort, † 1625 (Reiz II, 58); der fromme friesländische reformirte Prediger Theodor a Brakel (der auf seinem Sterbebette seinem Sohn bekennt, in seiner Jugend mit derartigen Fasten aus Andacht seinem Leibe allzu weh gethan zu haben, und ihn deshalb vor derartigen Uebertreibungen warnt und ihm Befolgung des Grundsatzes anrath: „Ich esse nicht aus Appetit, sondern um des Gewissens willen“ — s. G. Arnold, L. d. Gl., S. 825; vgl. S. 729. 818); auch Speners Schülerin, die fromme Wittve Bauer in Trausfurt (s. G. Arnold, S. 1726); die Kurfürstin Luise Henriette v. Brandenburg, die an jedem Dienstage als dem Geburtstage ihres Erbprinzen fastete und besondere Andachtsübungen hielt, religiöse Unterre-

Betreibung der almosenspendenden, der heilenden, oder anderer Zweige der christlichen Liebesthätigkeit *); oder endlich zur unmittelbaren Bekämpfung und Erldtödtung der Sinnenlust, zur Uebung in der Verleugnung des eignen Selbst und in der Kreuzigung des alten Menschen **). — Als mehr oder weniger fränkaste Annäherungen an die überspannt asketische Fastenpraxis des Katholicismus dürften sich einerseits wohl ein Theil der Fälle betrachten lassen, in welchen Einzelne sich durch beharrliche Verzichtleistung auf allen Fleischgenuß oder auch auf allen Wein einer mehr nur qualitativen Fastendiät hingeben zu müssen gemeint haben †); andrerseits jene vereinzeltten Beispiele von mehrtägiger

dungen mit ihrem Hosprediger Stosch führte zc. (Tholuck, Kirchl. Leben d. 17. Jahrhunderts, S. 305); Tersteegen, der, wenigstens in den früheren Jahren seines streng zurückgezogenen und beschaulichen Lebens, nur einmal täglich, und zwar meist selbst bereitete Speisen, aus Milch, Mehl und Wasser bestehend, aß, zu denen er erst später auch Kaffee, zuweilen auch etwas stärkenden Weines oder Pontack mit Wasser wegen seines Magens, hinzufügte (C. Barthel, S. 12. 28 zc.), u. s. f.

*) „Mosen und Fasten sind des Gebetes beide Flügel“, sagt Scriber (vgl. auch schon Luther, Bd. 43, 163; 10, 271 zc.). Beispiele von wirksamer Unterstützung christlicher Wohlthätigkeit durch Fasten bietet z. B. die Geschichte jenes Jodokus von Lodenstein, dessen schmachhafteste Speise „Kraut und Brot“ war und der, „wenn etwa etwas Gebratenes oder Gebäckenes hinzukam, dasselbe allemal an ärmere Leute austheilte“ (Reitz IV, 24); die der Beata Sturm, die sich sogar die Hälfte des Weines, der ihr Gesundheitshalber verordnet worden war, abzuziehen pflegte, um sie ihren kranken Nachbarinnen zukommen zu lassen (Merz, Christl. Frauenbilder, II, 100); desgleichen die der Anna Pinnard, die ihre 2 wöchentlichen Fasttage allemal zur Hälfte zu frommer Lecton, Meditation und Gebeten, zur anderen Hälfte aber zu Armenbesuchen, Krankenpflege zc. zu verwenden pflegte (s. ihr Leben v. Baird, S. 148 zc.); Isabella Graham († 1814), die, gleich der vorigen, an manchen Tagen mit einem Stück Brot in der Tasche von einer Hütte zur anderen wanderte, ohne bis zum späten Abend irgend etwas anderes zu genießen, als etwa noch einen Teller Suppe aus der auf ihren Betrieb errichteten Suppenanstalt (Merz, II, 186) u. s. w.

**) Hierher gehört es z. B., wenn der fromme Knabe Christian Leberecht v. Erter, dessen Leben A. H. Franke beschrieb, bereits vor seinem 10. Jahre einen so hohen Grad von Bezähmung seiner sinnlichen Lust beihätigte, daß als er einst Trauben hatte essen wollen, er plötzlich den schon begehrten Schlüssel zum Garten wieder zurückgab, mit den Worten: „Ich will meinen Appetit lieber brechen, weil er zu groß ist“ (Reitz IV, S. 212); hierher Aehnliches aus Job. v. Lodensteins, Brakels, Spener's, Zinzendorf's und Anderer Leben (vgl. oben); hierher auch, was von Gichtel erzählt wird, daß derselbe einst durch seine salbungsvollen geistlichen Reden bewirkt habe, daß eine ganze Tischgesellschaft von Mittags 12—3 Uhr von der ihr vorgesezten Mahlzeit nichts anrührte (s. Kanne, S. 39 zc.). Aehnliche Fälle von vollständiger Ersetzung oder Ueberflüssigmachung leiblicher Mahlzeiten durch geistliche Collationen wissen auch schon Cassian (Institut. coen. V, 29) und Rufin (Vit. Patr. II, 1, 6) zu berichten. Vgl. was von Joh. a Cruce und von Joh. Jacob Fabricius aus neuerer Zeit erzählt wird: Terst. III, 292; G. Arnold, S. 993.

†) Jener Schneidergeselle Werner (bei Reitz IV, 154 zc.) aß nie Fleisch, auch während seines letzten elenden Krankenlagers, wo ihm dasselbe sehr nöthig

oder gar mehrwöchentlicher gänzlicher Nahrungsflosigkeit, denen wir wenigstens bei einigen Mystikern des 17. Jahrhunderts, z. B. bei dem Braunschweiger Tuchmachergesellen Engelbrecht, bei dem ostfriesischen Böhmaner Hemme Hayen u. A. begegnen, die sich aber immer deutlich als in krankhaften Zuständen wurzelnde exorbitante Erscheinungen zu erkennen geben*).

Die spärlichsten Vertreter hat die asketische Fastenpraxis unsrer Kirche während der Zeit des Rationalismus zu Ende des vorigen

gethan hätte, wo er aber Eier vorzog, um sich zu mortificiren (derselbe führte überhaupt eine überstrenge Diät, hatte z. B. an einem Schoppen Bieres 2—3 Tage genug, suchte sich durch vieles Fasten und höchst elende Kost absichtlich möglichst mager zu machen zc. — s. ebendas. S. 144. 148). So genoß auch jener Einsiedler Johann Gennwit immer nur Brot und Wasser, oder in Wasser gekochtes Kraut, auch wenn er andernwärts auf längere Zeit zu Besuche war (ebendas. S. 172. 174). Absichtliche Enthaltung von allem Fleische finden wir auch z. B. von Tersteegen überliefert (s. oben); desgleichen von einem Kaufmann P. de V. (bei Reitz V, 127); von dem überhaupt etwas streng geistlich lebenden James Hervey, der, wenigstens an Sonntagen nie Fleisch aß, sondern sich hier mit etwas Hafererschleim begnügte, unter Berufung auf Dan. 1, 15 (Life of the Rev. J. Hervey, p. 50 etc.) zc. Die Bedeutung einer speciellen Bußmaßregel hatte die zeitweilige (3monatliche) Abstinenz von Fleisch, die John Newton sich in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung auferlegte (s. sein Leben v. Heim, S. 188); gleichwie es ein ähnlicher Grund war, der den frommen Pfarrer Forstmann zu Solingen, † 1759, bewog, sich für seine letzten fünf Jahre allen Weins zu enthalten; er hatte denselben nämlich vorher etwas allzu sehr geliebt (s. sein Leben v. Ledderhose, S. 261. 289). — Ganz verschieden von dieser asketischen Abstinenz von Fleisch oder Wein ist übrigens die rein medicinale, von der z. B. Schubert in der „Symbolik des Traumes“, S. 204, ein merkwürdiges Beispiel anführt (der berühmte Arzt Tissot heilt durch Gewöhnung an rein vegetabilische Kost einen jähzornigen Jüngling von dieser seiner Leidenschaft). Vgl. auch Fletchers Leben v. Cox, S. 26 (Fletcher lebt wegen eines Anfanges der Auszehrung, den er an sich verspürt, einige Jahre lang bloß von Milch und Brot) zc. Wider alles Fleisessen erklärte sich aus medicinischen Gründen z. B. Lucc: Ueber die Ursachen der Degeneration der organisirten Körper (Gött. 1794), S. 43 zc.

*) S. G. Arnold, a. a. O., S. 632, wo es von Engelbrecht heißt: „Auch hat ihn Gott der Herr mehrmals über die Natur ohn Essen, Trinken und Schlaf eine Zeitlang erhalten, zuweilen 8 Tage, 12 Tage, 13 Tage, ja wohl drei Wochen und ist dennoch nicht matt worden von dem vielen Nöthen, ja der Mund ist ihm nicht trocken worden bei dem vielen Nöthen. Einmal hat ihn Gott sechs Wochen aneinander ohne alle irdische Speise erhalten und seine Kraft und Stärke ist vollkommen in ihm blieben. Ein andermal hat er neun Tage aneinander nichts genossen als Wasser, welches ihm im Munde ist verwandelt worden in einen süßen Wein“ zc. — Ein anderes evangelisches Seitenstück zu dem Styliten Symeon, zu Franziskus, Nikolaus v. d. Flue und anderen vieltägigen Fastern der früheren Zeit ist jener Hemme Hayen († 1686), dessen Geschichte Reitz (V, 169 zc.) und Kanne (I, 1 zc.) erzählen. Neun Tage und neun Nächte lang soll derselbe einst gleich nach seiner wunderbaren Erleuchtung gefastet, d. h. absolut keine Speise, sondern nur bisweilen einen Schluck Wasser genommen haben. Als er am 10. Tage, wiewohl mit innerem Widerstreben, zum erstenmale wieder aß, sagte der Herr zu ihm: „Er müsse nun einmal durch Streit und Arbeit zur süßen Genießung des Himmels hindurchbringen!“ (Kanne, a. a. O., S. 10. 21.)

und zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts aufzuweisen gehabt, wie denn diese Zeit auch auf dem Gebiete jener vereinzeltten Ueberreste des kirchlich-gesetzlichen Fastens, die sich von früherher in die gottesdienstliche Praxis der evangelischen Christenheit hinein gerettet hatten (s. oben 2, 4), vorzugsweise arge Verheerungen angerichtet hat. Doch hat es selbst damals nie ganz an Vertheidigern des Heilsamen und Nothwendigen eigentlicher Fasten als ethischer Zucht- und Tugendmittel gefehlt; und die medicinische Wichtigkeit des Fastens als vielseitig wirksamen Heil- und Präservationsmittels ist eigentlich erst seit jener Zeit gegenüber manchen oberflächlichen Einwürfen mit gehörigem Ernste erörtert und mit wissenschaftlicher Gründlichkeit dargethan worden*).

5. Anhang: Von einigen mit dem Fasten verwandten Abstinenzen besonderer Art.

Einige Hauptzweige des qualitativen Fastens oder der Abstinenz von besonderen Arten des sinnlichen Genußes haben bereits in unsrer bisherigen Darlegung ihre Erledigung gefunden. Es sind dieß namentlich die Enthaltung vom Fleischgenuße und die vom Weintrinken, welche beide allzu innig und vielfach mit dem eigentlichen Fasten überhaupt verflochten sind, als daß sie sich mit Bequemlichkeit davon los trennen und einer gesonderten Besprechung unterziehen ließen. — Mit der Abstinenz vom Weine hängt die von anderweiten verauschenden

*) Bots zu Gunsten des Fastens aus der rationalistischen Zeit: Stolz, Geist der Sittenlehre Sein in Betrachtungen über die Bergpredigt, II, S. 376 zc. verlangt Fasten von allen Christen ohne Ausnahme als ein Hauptbeförderungsmittel geistiger Freiheit und Selbstherrschaft. Aehnlich auch Hufeland, Kunst das menschl. Leben zu verlängern, Th. II, S. 182 zc.; und der diesem folgende Reinhard, Moral II, 558 zc.; IV, 599 zc. Doch legen die beiden Letzteren weniger Werth aufs Fasten, als auf streng geregelte mäßige und einfache Diät überhaupt. So auch Schleiermacher, die christl. Sitte, S. 143 zc.; vgl. Daub, System der theol. Moral II, 1, S. 115 zc. — Manche Aerzte sowohl der älteren wie der neueren Zeit erklärten häufiges und strenges Fasten überhaupt für gesundheitswidrig, ja für eine Art langsamen Selbstmords: s. namentlich Richter, De jejuniorum noxis, Gött. 1775 (vgl. auch schon Leo Fuchsius, bei Dalläus de jejun. p. 624 etc., der namentlich die meist ins Frühjahr fallenden Fasten der Kirche für höchst schädlich erklärt). Dagegen vertheidigten das Fasten als heilsames Präservativ gegen Krankheiten, namentlich wegen seiner blutreinigenden und verdünnenden Wirkung, z. B. ein ungenannter französ. Arzt in seiner Apologie du jeüne, Genf u. Paris 1790; neuerdings v. Eschenbrecher in der oben angeführten Schrift (s. 2, 2), wo selbst dreitägige anhaltende Fasten als, unter der Voraussetzung einer vorsichtigen Anwendung, höchst heilsame Curen für Kranke und Gesunde empfohlen sind (S. 12 zc. 32 zc.); auch Struve („Ueber Diät-, Entziehungs- und Hungercur“, 1822), der, gleich Winslow, Osbeck u. A. die schon älteren Empfehlungen der Hungercur (seitens eines Hoffmann, 1720, zc.) erneuerte; in ihrer Art auch viele Homöopathen, deren Verdienste überhaupt vorzugsweise auf dem Gebiet einer sorgfältigeren Berücksichtigung des diätetischen Verhaltens der Kranken gelegen sind.

Getränken oder Spirituosen eng zusammen, wie schon das Beispiel der Nasiräer des alten Bundes zeigt, denen gleich allem Wein (וַיִּנְיֹס, *oinos*) auch alles „starke Getränk“ (וַיִּנְיֹס סַמֶּגֶת, *oivos samegá*) überhaupt untersagt war (4. Mos. 6, 2 u.; Richt. 13, 5; 1. Sam. 1, 10 u.; Luk. 1, 15; — vgl. auch die Rechabiten Jerem. 35, 6); desgleichen das der Aegyptier, der Muhammedaner und überhaupt vieler außerschristlichen Nationen und Religionen, die zum großen Theile der durch das Weinverbot auferlegten allzu strengen und nüchternen Lebensart durch um so ärgere Schwelgerei in anderen Rauschtränken, z. B. in Opium, Haschisch, Palmsaft u. dgl. zu entgehen suchen*). In der Kirche hat man die schwächeren Surrogate des Traubenweins, namentlich Bier und Obstwein, unter der Voraussetzung eines mäßigen Genußes dem eigentlichen Weine stets gerne substituirt; zuweilen, wie bei den Trappisten (s. oben 3, 3) sie unbedingt und durchaus an seine Stelle treten lassen; selten, wie in den extrem rigoristischen Klöstern Peters v. Alcantara u. sie zugleich mit dem Weine schlechterdings verboten. In neuerer Zeit hat die kirchlich-asketische Opposition gegen die Spirituosen hauptsächlich durch die Erfindung und weite Verbreitung der gebrannten Wasser, die ihres starken Alkoholgehaltes wegen besonders berauschend und zerrüttend auf den Organismus wirken, neue Nahrung und verstärkte Bedeutung erhalten. Die meisten Starowerzen oder Altgläubigen der russisch-griechischen Kirche verabscheuen grundsätzlich allen Branntwein, sowie auch alles Bier; sie trinken auch nur solchen Wein, der von ihren Glaubensgenossen gekeltert ist**). In der abendländischen Christenheit kam zu der Bekämpfung der durch die sogen. Mäßigkeitsvereine (zuerst entstanden in Nordamerika, seit 1803) zunächst vom medicinischen oder sanitätspolizeilichen Standpunkte aus angegriffenen verheerenden Wirkungen des Branntweins seit den 40er Jahren unseres Jahrhunderts eine eigentlich religiöse oder asketische Opposition hinzu, die entweder, wie die von dem berühmten irländischen Kapuziner Matthew (seit 1840) angeregte Abstinenzagitation der sogen. tea-totallers, die Enthaltung von allen geistigen Getränken überhaupt anstrebte, oder, gleich der von Dr. Kranichfeld in Berlin theoretisch begründeten und durch mehrere eifrige lutherische Pastoren Schlesiens auf dem Wege der Tractatschriftstellerei und Colportage eifrig ausgebildeten Mäßigkeitsbewegung, wenigstens alle destillirten Wasser und künstlichen alkoholischen Getränke als unbedingt zu vermeidende Giftsubstanzen von specifisch dämonischer Abkunft hinzustellen suchte†). — Hin und wieder hat sich der fromme

*) Vgl. d'Hoffen II, 220 u.; auch Görres III, 521 u.

**) v. Garthausen, Studien u., I, S. 369.

†) R. Baird, Geschichte der Mäßigkeitsgesellschaften in Nordamerika, Berl. 1837. Vgl. über die Matthew'sche Abstinenzbewegung: Berl. R.-Ztg. 1840, Nr. 4. 16; Allg. Ztg. 1843, Nr. 143 u. Ueber die von Kranichfeld hervor-

Eifer des asketischen Geistes auch wohl gegen harmlosere Surrogate des Weins und der starken Getränke überhaupt gerichtet, z. B. gegen Kaffee und Thee wenigstens in der Zeit ihres Bekanntwerdens in Europa*); oder wenn das nicht, dann doch gegen das Tabakrauchen und Schnupfen, das man entweder als unnützen Zeitvertreib oder, belehrt durch manche verderbliche Wirkungen des schleichenden narkotischen Gistes, als gesundheitswidrigen und leicht zur Leidenschaft werdenden Genuß bekämpfen zu müßen gemeint hat**). Nicht als Sittengebote zwar, wohl aber als evangelische Rathschläge im Sinne der römischen Dogmatik und Mönchsmoral finden sich bei den Mormonen (in deren „Wort der Weisheit“) die drei asketischen Lebensregeln, daß man 1) sich außerhalb der Communion allen Weins und aller sonstigen alkoholischen Getränke zu enthalten; daß man 2) alle warmen Getränke zu vermeiden und auch keinen Tabak zu rauchen oder zu kauen habe; und daß man 3) Fleisch nur bei ganz kaltem Wetter oder in Hungersnoth genießen, sonst aber sich auf Pflanzkost beschränken solle†). — Auch gegen gewisse mit dem Genuße geistiger Getränke entweder nothwendig oder bloß zufällig verbundene Vergnügen und gleichsam nur formelle Unterstützungsmittel des heiteren Lebensgenußes hat man, namentlich in der Zeit und im Feldlager des evangelischen Pietismus, mehrfache Angriffe vom asketischen Standpuncte aus erhoben, z. B.

gernsene schlesische Enthaltensamkeitsagitation s. z. B. Maydorn, der Giftbegriff der Alkoholgiftgegner (Verl. 1854); R. W. Better, der Giftbaum 2c. (Bresl. 1855); auch: Verhandlungen der 2. Gen.-Versamml. der Alkoholgiftgegner zu Berlin 2c.; Volksbl. für Stadt und Land 1861, S. 482 2c.

*) Bekannt ist, daß man den längst (seit etwa 1642) in Europa bekannten Kaffeegenuß in Sachsen bis gegen 1720, in Preußen sogar noch länger bestandete. — Daß selbst der Genuß des Confects in der pietistischen Zeit von Einzelnen beanstandet wurde, s. Spener, Bedenken II, S. 215, wo übrigens sehr besonnen und maßvoll darüber geurtheilt wird.

**) Heftige Opposition gegen alles Tabakrauchen in der katholischen Kirche um die Mitte des 17. Jahrhunderts, wo z. B. eine Synode zu Köln und eine zu Trier (1651 u. 1678) allen abendmahlspendenden Geistlichen den Gebrauch von Rauch- und Schnupftabak untersagten. Daher excommunicirte Innocenz XII. 1698 (in Erneuerung einer schon von Urban VIII. 1624 erlassenen Bulle) jeden Geistlichen, der in der Kirche schnupfen würde, ein Anathema, das erst Benedict XIII. (1724 — 1730), selbst ein eifriger Schnupflihaber, wieder aufhob (s. Augusti, Handb. 2c. II, 631; Schröth, R.-G. seit der Ref. VI, S. 399). — Auf protestantischem Gebiete gehört hieher z. B. jenes Berner obrigkeitliche Mandat von 1659, welches allen nicht-arzneilichen Gebrauch des Tabaks untersagte (Tholuck, Kirchl. Leben 2c., S. 297); desgleichen die Polemik des luth. Superintendenten Mengerling zu Halle gegen das „Tabaktrinken“ (in seinem Scrutinium conscientiae catecheticum, 1686, p. 752). — Vgl. auch die jüngsten Verhandlungen für und wider Tabaksgenuß im Volksbl. f. St. u. Ld., Jahrg. 1854.

†) S. J. Overbeck, der Mormonismus, in Heidenheims deutsch. Vierteljahrschr. f. engl.-theol. Forschg. I, 64. — Gegen Wein- und Tabaksgenuß, sowie gegen Opium, Karten- und Würfelspiel erklärt sich bekanntlich auch das Gesetz der chinesischen Taipingrebelln (Basl. Mag. 1861, S. 350).

gegen das Gesundheitstrinken und das sich Zutrinken bei festlichen Gelagen*); gegen das Besuchen von Wirthshäusern, Trinkhallen, Theatern u. s. w.; gegen Würfelspiel, Kartenspiel und andere Arten des geselligen Spiels, namentlich gegen alle Hazardspiele; sowie endlich gegen den Tanz, sei es überhaupt oder wenigstens bei öffentlichen Festen und Vergnügungen rauschenderer und weltlicherer Art (als Kirchweihfesten, Jahrmärkten, Bällen 2c.)**). Die zuletzt genannte Art des sinnlichen Lebensgenusses gehört nur noch ganz mittelbarer und abgeleiteter Weise zum Bereiche des diätetischen Lebens und seiner Aeußerungen überhaupt. Sie bildet aber einen um so passenderen Uebergang zu unserem folgenden Buche, in welchem die asketischen Bestrebungen auf dem Gebiete des geschlechtlichen Lebens zu behandeln sein werden.

*) S. dagegen z. B. den Engländer Bruen = Staplefort, bei Reitz II, 58; auch Spener, Bedenken II, S. 482 2c., wo unter andern die Notiz, daß es „an einem bekannten christl. Hofe kürzlich abgestellt worden“. Ueber den Misbrauch und die schädlichen Folgen des Zutrinkens, wie es im 17. Jahrhundert Mode war (sechs Kelchgläser gehörten zum einfachen regelmäßigen Zutrinken), vgl. Tholuck, Kirchl. Leben 2c. I, S. 229 2c. 235.

**) Gegen Wirthshausbesuch wenigstens an Sonntagen: Spener IV, 375 2c.; gegen Würfels- u. Kartenspiel: ebendaf. II, 430 (vgl. auch Bruen = Staplefort bei Reitz a. a. O., S. 54); gegen Tanz, namentlich bei üppigen Hochzeitschmäusen, öffentlichen Gelagen 2c.: II, S. 484 2c. Vgl. auch S. J. Baumgartens Theol. Bedenken, 5. Stück (I, 251 2c.) und Bogatyh: Christmässige Beantwortung der Frage, was vom weltüblichen Tanzen und Spielen zu halten sei 2c. Gegen das Tanzen auf Kirchweihfesten und bei anderen Volksbelustigungen, als Jahrmärkten 2c., s. Reitz, a. a. O., S. 52 2c. (Bruen sucht derartige weltliche Belustigungen seiner Bauern durch gottesdienstliche Feiern zu verdrängen; ein Versuch, den man neuestens hin und wieder wiederholt hat, indem man die Kirchmessen u. dgl. zu Missionsfesten umzugestalten suchte). Vgl. die besonders reichhaltige und gründliche Abhandlung: „Synodalsfragen von den Kirchmessen“, in Joh. Phil. Fresenius Pastoral Sammlungen I, S. 162—231.

IV. Buch.

Die Askese des geschlechtlichen Lebens, (oder die Virginität und der Cölibat).

Gleich dem Fasten bilden auch die auf die Bewahrung der unbefleckten Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit bezüglichen Maaßregeln und Bestrebungen, die man unter dem Namen der Keuschheitsaskese oder der Askese des geschlechtlichen Lebens zusammenfassen kann, ein so hervortretendes Charakteristikum der asketischen Lebensweise schlechweg, daß man nicht selten Benennungen auch für dieses besondere Gebiet der Askese, z. B. Cölibat, Virginität u. s. w., gleichbedeutend mit dem Begriffe des asketischen Lebens überhaupt gebraucht findet*). Mit Ausscheidung alles dessen, was sich auf die rein kirchenrechtliche Seite der Entwicklungsgeschichte des Clerikercölibats bezieht, sowie mit Verweisung der Betrachtung des nicht bloß durch seine Ehelosigkeit, sondern auch durch seine Armuths- und Gehorsamsaskese characterisirten Mönchtums in unserem zweiten Haupttheil, in welchem die Asketik der höheren geistlichen, insbesondere der practisch-socialen Lebensgebiete zu behandeln sein wird, unterziehen wir am vorliegenden Orte — nach vorläufigem vergleichendem Hinblick auf die außerchristlichen Haupterscheinungsformen der Keuschheitsaskese — lediglich die freiwilligen Virginitätsbestrebungen der alten Kirche, die Entwicklung des Cölibats der Geistlichen im Mittelalter und der neueren Zeit, die gewaltsame asketische Bekämpfung des Geschlechtstriebts in besonderen Lebenslagen, sowie endlich die Stellung der protestantischen Christenheit zu diesem Gebiete der Asketik einer näheren Besprechung.

*) Man s. z. B. den Artikel „Asceten“ im Freiburger Kirch.-Lexicon Bd. I, S. 473 u. dessen Verfasser (Scharpff) so sehr von der Voraussetzung beherrscht ist, daß die Askese erst in der Virginität (nach Matth. 19, 10—12) zu ihrer Selbstständigkeit und vollen Entfaltung gelange, daß er beide Begriffe fast geradezu identificirt.

1. Die Keuschheitsaskese des Heiden- und Judenthums.

Die völlige Ehelosigkeit oder Virginität als freiwillig übernommene asketische Maaßregel, oder im Sinn von Matth. 19, 11 zc.; 1. Cor. 7, 25 zc.; Offb. 14, 4, ist im Ganzen mehr eine specifisch christliche, als eine etwa auch die Askese des Heidenthums und des Judenthums characterisirende Observanz. Die brahmanischen und buddhistischen Büsser des alten Indiens waren keineswegs nothwendig unverheirathet. Man hat sich vielmehr vorherrschend frühere Ehemänner (Grihastha's, d. i. Familienväter) unter ihnen zu denken, die bei ihrem Eintritt in das dritte Stadium des Büsserlebens oder in den Stand der Vanaprastha's (auf welchen dann derjenige des Sannyasi oder Bikkhu, des vollendeten Bettelmönchs oder Fakirs folgt) ihre Familie entweder ganz und für immer verließen, oder, falls sie ihre Frauen mit in die Einsamkeit nahmen, sich hinfort alles ehelichen Umgangs mit denselben enthielten. Nur so hat man das von diesen Yogis (Büßern) oder Sramanen (Sarmanen), wie sie im Alterthume genannt werden, zu übernehmende Keuschheitsgelübde (Brahma dcharia) zu verstehen; und nur in diesem Sinne verlangen die cultischen und moralisch-asketischen Traditionen des Islam die Enthaltung vom Umgang mit Weibern von den Derwischen, wenigstens von den meisten derselben. Gestatten doch sowohl die Indier von Alters her ziemlich allgemein, und die muhammedanischen Nationen wenigstens vielfach, diesen ihren Büßern oder privilegierten Asketen den Zutritt zu ihren Frauengemächern, woraus sich ergibt, daß unter Umständen das directe Gegentheil der eigentlichen Keuschheit als mit der Lebensweise derselben verträglich angesehen werden kann*). Aehnlicher Art ist der Zusammenhang zwischen partieller geschlechtlicher Enthaltbarkeit des Priester- oder Magierstands zahlreicher roherer Naturvölker und zwischen zeitweiligen orgiastischen Ausschweifungen ebenderselben Menschenklasse. Namentlich gilt dieß von den Sitten der meisten dem Schamanismus ergebenden nordasiatischen Völker. — Andere heidnische Nationen scheinen überhaupt nur temporäre Enthaltung vom ehelichen Beischlase als durch gottesdienstliche oder asketische Observanzen geforderte Sitte zu kennen, während sie sonst das eheliche Leben ohne Ausnahme allen ihren Ständen gestatten, ja als selbstverständliche und allein gottwohlgefällige Ordnung für alle, auch die Personen priesterlichen Characters, fordern. So die meisten Negervölker Afrika's, bei denen Sistrung des geschlechtlichen Umgangs zwischen Mann und Weib nur

*) S. Lassen I, 580. II, 706 zc. Köppen I, S. 352 zc. d'Ohsson, II, S. 543 zc.; vgl. S. 554 zc. — Auch die altmedischen und persischen Asketen, die sog. Tapuren oder Taphren (Strab. XI, 9), lebten von ihren Weibern getrennt, nachdem ihnen diese die erforderliche Nachkommenschaft von Zwillingen oder Drillingen gewährt hatten“. S. v. Eckstein, Geschichtliches zc., S. 256.

für die Zeiten der monatlichen Reinigung, der Schwangerschaft und des, oft bis zu 3 oder 4 Jahren dauernden Säugens geboten ist; desgleichen bei den alten Aegyptern, deren Priester — die einzige Kaste, die gewissen Beschränkungen hinsichtlich ihrer Ehesitten, z. B. auch dem strengen Gebote der Monogamie unterworfen war — zur Zeit des Opferdienstes strenge Keuschheit zu beobachten hatten; und im Wesentlichen so auch bei den Hellenen und Römern, von denen indessen die Letzteren wenigstens für manche bestimmte Arten ihrer Priester, namentlich für die Vestalinnen, ein Gebot perpetueller Jungfräulichkeit hatten*).

Auch die Religion des Alten Testaments kennt weder ein Eheverbot für ihren Priesterstand, noch überhaupt andere Einschränkungen des ehelichen Verkehrs zwischen Männern und Weibern, als die durch die gottesdienstlichen Reinigkeitsvorschriften nothwendig gemachten zeitweiligen**). Heirathen und Kindererzeugen galt den Juden überhaupt für ein gottwohlgefälliges Werk, nach 1. Mos. 1, 28; 2, 24. Nur die Priester waren hinsichtlich ihrer Verehelichung in gewisse Schranken gewiesen, sofern sie durchaus nur reine und ehrbare Jungfrauen oder Wittwen, und keinesfalls irgendwelche Nichtisraelitin heirathen durften (3. Mos. 21, 7; Ezech. 44, 22; Ezer. 10, 18). Für die übrigen Juden, zumal für junge Männer von 18 Jahren an (vorkommenden Falls aber auch schon früher, selbst schon vom 13. Jahre an) betrachtete man es gewissermaßen als nicht leicht zu verabsäumende Pflicht, in keuschem Ehebündnisse zu leben. Bloß der sich ganz und gar dem Studium des Gesetzes Widmende durfte ohne Vorwurf ehelos bleiben†). — Ob die bei den Therapeuten Aegyptens und den palästinenensischen Essenern im Zeitalter Christi allgemein herrschende Geringschätzung der Ehe und einseitige Vorliebe für den ehelosen Stand, die auch auf manche essenisch gefärbte Richtungen des altkirchlichen Gnosticismus, z. B. schon auf die 1. Tim. 4, 3 erwähnten judaisirenden Häretiker, sowie später auf die Anhänger Saturnins, Marcions und Tatians (die Enkratiten) überging††), mehr aus jüdischen

*) S. in Betreff der Negervölker: Waig, Anthropol. II, 120. 121; in Betreff der alten Aegypter: Diodor I, 80; Porphyrius, De abstin. IV, 7; II, 50; für die Griechen: Herodot II, 64; Plut. Sympos. III, 6; Diogen. Laert. VIII, 33; für die Römer endlich: Ovid Metam. X, 431 etc.; Tibull II, 1, 11 etc.; Juven. VI, 534 etc. Ueber die auch bei den Indiern, Babylonern, bei älteren und neueren Arabern übliche Sitte, nach vollzogenem ehelichem Beischlase sich zu baden, ehe man wieder aus Gebet oder an die gewöhnliche Arbeit geht, s. die näheren Nachweise bei Knobel, zu Levit. 15, 18 (S. 483).

**) 2. Mos. 19, 15; 1. Sam. 21, 5 etc.; 3. Mos. 15, 17 etc. Vgl. Spencer, De legibus Hebraeorum ritualibus, p. 189 etc.

†) So der Talmud: Schulchan aruch, c. 4.

††) Vgl. Philo, de vit. contempl. p. 894 etc.; Joseph., de B. Jud. II, 8, 2; Plin. H. N. II, 5, 15 u. s. w. mit Zrenäus I, 25; Hippolyt VIII, 20 etc.; Epiphän. 23, 2 etc.

oder aus altheidnischen, z. B. ägyptischen Grundlagen und Einflüssen abzuleiten sei, wird sich schwer entscheiden lassen. Keinenfalls läßt sich etwa irgend welcher Zusammenhang zwischen dieser Seite der therapeutisch-essenischen Askese und zwischen den Enthaltensamkeitssitten griechischer Philosophen, wie der Pythagoräer, Platoniker, Stoiker u. s. w. muthmaassen, da diese sämmtlich die Ehe und Kinderzeugung für nothwendig erklärten*). Eher dürfte man die Ehelosen unter den alt-hebräischen Propheten, wie Elias und Elisa, für die Vorbilder der Therapeuten und Essener in diesem Stücke halten. — Die von den Manichäern, d. h. wenigstens von den Vollkommenen oder Auserwählten derselben geforderte und ausgeübte Enthaltung von Beischlaf und Ehe (das sog. Signaculum sinus) scheint wohl eher aus den dem Buddhismus des östlichen Asiens entnommenen Elementen cultisch-asketischer Sitte, als aus einem etwa durch die Elkesaiten vermittelten Zusammenhange des Manichäismus mit dem Essenismus und den älteren judenchristlich-gnostischen Häresieen Syriens und Palästinas abgeleitet werden zu müssen**).

2. Die freiwillige Virginitätsaskese der alten Kirche.

Wenn Christus (Matth. 19, 11. 12) „die Selbstverschneidung“ (das freiwillige Eunuchenthum) um des Himmelreichs willen“ für ein Wort erklärt, das „nicht jedermann faße, sondern eben nur die, denen es gegeben ist,“ so ertheilt er damit der Virginität nicht etwa überhaupt einen höheren sittlichen Werth als dem ehelichen Leben, er spricht auch nicht den je nach Belieben zu befolgenden oder zu vernachlässigenden Rathschlag aus, womöglich ehelos zu bleiben: wohl aber fordert er alle von Gott mit der Gabe der Enthaltensamkeit Begnadigten auf, sich ohne Widerrede ganz, d. i. ungehemmt durch irgend welche Ehe-sorgen oder auch nur durch Gedanken an das Freie und Sich freie lassen, in den Dienst seines Reiches zu begeben. Denn nicht bloß an das intellectuelle Auffassungsvermögen, sondern zugleich auch an den Willen, an die practisch-sittliche Selbstbestimmung seiner Hörer richtet sich die Aufforderung: „Wer es fassen mag, der fasse es!“†) Alle diejenigen also, welche sich ganz und gar dem Dienste des Gottesreichs

*) E. z. B. Iamblichus de vit. Pythag. 83: „*Αὐτὸ τεκνογονεῖν οὐκ ἔστι γὰρ ἀντικατασκευαῖον τοῖς θεραπείας τὸν θεόν*“. Vgl. Diogen. Laert. VIII, 42; VII, 13 etc.; Plato, de Rep. p. 449 etc.

**) Vgl. Augustin, De morib. Manichh. n. 19 etc.; de haeres. c. 46; Epiphani. haer. 67.

†) So mit Recht Meyer, Lange und andere neuere Ausleger gegen Calov, Bretsch., Strauß, de Wette u. s. w.

und seiner ewigen Liebeszwecke widmen wollen — wollen sie dieß aber, so sollen sie auch: denn schon ihr Wollen ist ein göttlich gewirktes — alle diese heißt der Herr in ihrer Abneigung gegen den Ehestand einen von Gott gezeigten Weg erkennen und ebendarum als Einnichen fürs Himmelreich, als Glieder der triumphirenden Kirche inmitten der streitenden leben. Ganz in demselben Sinne ist das von Paulus 1. Cor. 7, 26—40 dem ehelosen Stande gespendete Lob zu verstehen. Nicht an sich erklärt der Apostel die Jungfrauschaft für etwas vortrefflicheres oder sittlich höher stehendes, denn den Ehestand, sondern nur mit Bezug darauf, daß sie weit besser als dieser zum ungehinderten Dienste im Gottesreiche (V. 35) befähige. „Wer ledig ist, der sorget, was dem Herrn angehöret, wie er dem Herrn gefalle; wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret, wie er dem Weibe gefalle“ (V. 32 - 34). Nicht um ihnen „einen Strick an den Hals zu werfen“, ertheilt er seinen Christen diese Belehrung, sondern lediglich zu ihrem eigenen Nutzen, um ihnen nämlich, so weit es ihnen gegeben (so weit sie diesen nachdrücklichen Ruf Gottes aus der Welt heraus und in sein Reich hinein vernahmen), den Weg der Virginität als den „seligeren“ (V. 40), mithin auch als den in diesem Falle nothwendig zu erwählenden vor Augen zu stellen (s. V. 35 u.). Mit eben demselben Maaßstabe des Himmelreiches und nicht dieser Welt und ihrer Geschäfte misst der Apokalyptiker, wenn er Cap. 14, 4 die „Jungfrauen“ preist, die „dem Lamme nachfolgen, wo es hingehet, und die, als solche die mit Weibern nicht befleckt sind, erkauft sind aus den Menschen zu Erstlingen Gott und dem Lamme“. Er schaut hier diejenigen als Mitglieder des seligen Gottesreiches der Vollendung, die bereits hienieden als ächte und vollständige Bürger der himmlischen Gottesstadt, als solche die nicht freien und sich nicht freien lassen, ihrem Herrn nachgefolgt waren, aber dieß nicht kraft irgend welchen eignen Verdienstes, nicht in Folge einer von sich aus gefaßten heldenmüthigen Entschließung, sondern lediglich weil Gottes Gnade sie zu Erstlingen seines Reiches ausgesendert, mithin auch mit der dieser Erstlingsstellung entsprechenden Kraft ausgerüstet hatte*).

Diesen biblischen Aussprüchen über Werth und Zweck der Ehelosigkeit entspricht im Ganzen die Stellung der ältesten kirchlichen Theologie zu dieser Form des asketischen Lebens. Ignaz in seinem Briefe an Polycarp erkennt zunächst den Ehestand als einen heiligen

*) Vgl. Luthardt, Handb. 3. Lfgeb. Johs., S. 463. Nur behauptet dieser Ausleger, wie auch schon Neander (Pflanzung und Leitung u., S. 543) ohne Grund, daß Johannes hier eine von den Grundsätzen Jesu (Matth. 19) und Pauli (1. Cor. 7) verschiedene, mehr engherzig judaisirende und falsch asketische Werthschätzung der Virginität ausspreche. Der Ausdruck der Stelle ist ja unverkennbar ein mehr oder weniger symbolischer.

und gottwohlgefälligen an, fährt aber nach Absolvirung der auf ihn bezüglichen Ermahnungen fort: „So aber jemand in Keuschheit (*ἐν ἀγνείᾳ*) zu verharren vermag, zur Ehre des HErrn des Fleisches, der thue es in aller Demuth. Wer sich sich darob brüstet, der ist verloren“ *). In derselben maassvollen, beiden Ständen ihre volle Gerechtigkeit widerfahren lassenden Weise äußern sich über Ehe und Ehelosigkeit oder Continenz (*ἐγκράτεια*) der Hirte des Hermas, Justin der Märtyrer und Athenagoras (in den Jahren 140 — 170) **). Der Letztgenannte erklärt das Verehelichtsein und Kinderzeugen für die bei den Christen seiner Zeit allgemein herrschende Regel, bezeugt aber im unmittelbaren Anschlusse hieran: „Bei uns sind Viele beiderlei Geschlechts zu finden, die im ehelosen Stande dem Alter entgegengehen, in der Hoffnung auf diese Weise enger mit Gott vereinigt zu werden“ ***). Auch Clemens von Alexandria spricht beiden Lebensweisen, der jungfräulichen und der ehelichen ihr gutes Recht zu und vertheidigt die keusche Ehe als gottwohlgefälligen Stand gegenüber dem hochmüthigen enkra- titischen Spiritualismus der syrischen und marcionitischen Gnostiker. Daß der HErr selbst nicht beweibt gewesen sei, erklärt er für irrelevant für die Frage nach der Berechtigung der Ehe unter den Christen, da Christus kein gewöhnlicher Mensch gewesen sei, wie wir, und da Kinderzeugung für ihn, den ewigen Sohn Gottes und den Bräutigam seiner Kirche, ebenso unpaßend als unnöthig gewesen sein würde. Die Apostel seien aber offenbar verehelicht gewesen, und zwar nicht bloß Petrus und Philippus (nach 1. Petr. 5, 13; Apg. 21, 9), sondern auch Paulus, der Phil. 4, 3 und 1. Cor. 9, 5 deutlich genug zu verstehen gebe, daß er eine Gattin habe (!). Nur hätten sowohl er, als seine Mitapostel, mit diesen ihren Frauen bloß noch wie mit Schwestern oder Gehilfsinnen (*ἀδελφαί, σὺζυγοί*) gelebt †). — Entschieden höher stellt die Ehelosigkeit der etwa gleichzeitige Tertullian. Wiewohl selbst verehelicht und auch durch seine montanistischen Grundsätze zunächst nur zur Bekämpfung der zweiten Ehe geführt ††), hält er es doch nicht bloß für unmöglich, daß die Apostel verheirathet gewesen sein sollten (1. Cor. 9, 5 und an anderen ähnlichen Stellen findet er lediglich Gehilfsinnen des Petrus u. s. w. erwähnt, nicht Frauen): er rühmt auch bereits den Stand der gottgeweihten Jungfrauen und anderer entweder ehelos bleibender oder in ihrer Ehe eine dauernde Enthaltung vom geschlecht-

*) Ignat. ad Polyc., c. 5.

**) Vgl. Hermas Past. l. I, vis. 2, c. 3 mit l. II, mandat. 4, c. 8. Justin Apol. I. Athenagoras, Πρὸς β. c. 28.

***) „Εἴ ποτε δ' ἂν πολλοὺς τῶν παρ' ἡμῖν καὶ ἀνδρας καὶ γυναῖκας, καταγρηγό-
νοντας ἀγάποις, ἐπιδὶ τοῦ μᾶλλον οὐνέεσθαι τῷ Θεῷ.“ Diese ἐλπίς bezieht sich
sicherlich nicht bloß aufs jenseitige Leben.

†) Strom. III, 9; vgl. II, 23; Pädag. II, 10.

††) Tertull. Ad uxorem und De monogamia.

lichen Umgange beobachtender Asketen, und bezeugt das Ueberhandnehmen der Anhänger dieser Virginitätsaskese unter seinem Einflusse. „Thun nicht viele also“, ruft er aus, „daß sie sich dem geistlichen Eunuchenthum weihen, indem sie einer mächtigen und an sich so erlaubten Lust um des Reiches Gottes willen freiwillig entsagen“?*) — Fast noch weiter trieb Origenes seinen Eifer für den Stand ewiger Keuschheit und Jungfräulichkeit. Für die drei vornehmsten Weisen, sich Gotte nach Röm. 12, 1 als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, erklärt er den Märtyrertod, die ewige Jungfräulichkeit und die Continenz in der Ehe. Doch läßt er, wennschon in untergeordnetem Maaße, auch den ehelichen Umgang keuscher und frommer Ehegatten als eine Art von gottwohlgefälligem Opfer und vernünftigen Gottesdienste gelten**). — Ueberschwenglich werden die Lobsprüche der meisten Kirchenväter auf die freiwillige Ehelosigkeit seit dem Aufkommen der mönchischen Lebensweise zu Anfang des 4. Jahrhunderts. Nennt bereits Lactanz die Virginität „quasi fastigium omniumque consummationem virtutum“, und erklärt Eusebius von Cäsarea die Ehelosen für die wahren und vollkommenen Priester Gottes, die „einerseits vom Himmel, ihrem eigentlichen Wohnsitze aus, auf das gewöhnliche Menschenleben herabsehen“, andererseits aber „für sich und ihres Geschlechts Genossen das rechte gottwohlgefällige Opfer darbringen“, so sehen wir den strengen Ketzerichter Epiphanius (sonst einen heftigen Gegner des Origenes und seiner Anhänger als angeblicher Gegner der Ehe) fünf Rangstufen in der Christenheit unterscheiden, von denen die Virginität, dieser Eckstein und Grundstein der ganzen Kirche (*κορυπὶς καὶ ὡς εἰπεῖν βαθμὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*), zuoberst zu stellen sei, dann das Mönchs- und Nonnenthum, dann die Enthalttsamkeit in der Ehe, dann das Wittwenthum, endlich zumunterst von allen die keusche Ehe†). So nennt auch Cyrill von Jerusalem die Virginität zu wiederholtenmalen die „engelgleiche Lebensweise“ (*ἰσαγγέλων βίον*); Isidor von Pelusium deutet die Klarheit der Sonne (1. Cor. 15, 41) auf die Ehelosen, die des Mondes auf die Enthalttsamen in der Ehe, die der Sterne endlich auf die keusch Verehelichten; Martin von Tours vergleicht eine von Kindern abgeweidete Wiese dem keuschen Ehestande, eine von Schweinen zerwühlte der Hurerei und eine von Thieren noch unberührte, im vollen Schmucke ihres Grüns und ihres Blumenflors prangende der Jungfräulichkeit (!); Hieronymus endlich bezieht die dreißigfältig tragende Frucht im Säemannsgleichnisse auf den Ehestand, die sechzigfältige auf den Witt-

*) De monog. c. 2. De pudicit. De exhortat. castit. c. 9 etc. De cultu eminar. II, 11.

**) Orig. Comm. in Ep. ad Rom. c. 12. Vgl. auch Homil. 23 in Num. etc.

†) Lactant. Instit. div. VI, 23. Euseb. Demonstrat. evang. I, 8. 9. Epiphanius Exposit. fidei s. fin.

wenstand und die hundertfältige auf den Jungfrauenstand*). Gleich Ambrosius von Mailand, der mit offenherziger Naivetät und nicht ohne eine gewisse Selbstgefälligkeit von sich bekennet, daß er mit seinen immer wiederholten eindringlichen Predigten zu Gunsten des ehelosen Standes seine Zuhörer oft genug ermüdet und dabei die Mütter unverheiratheter Jungfrauen sich vielfach aufsässig gemacht habe**), ergieng auch der Letztgenannte sich auf alle Weise, bald in Schriften, bald in mündlicher Rede, in wahrhaft leidenschaftlichen Exhortationen, um dem jungfräulichen Stande vermehrte Anhängerschaft unter Personen beiderlei Geschlechts zu werben, oder um seine unbedingten oder theilweisen Bestreiter (Helvidius, Jovinianus, Vigilantius u. s. w.) zu widerlegen. Er verirrt sich einmal so weit, daß er den Ehestand bloß noch um deswillen für etwas Böbliches und Gutes gelten lassen will, weil Kinder dadurch erzeugt werden können, die sich dann dem ehelosen Leben weihen; ähnlich wie man die Dornen gutheißt könne um der Rosen willen, die man daran pflücke, die Erdscholle um des Gelds willen, das sich darin finde, die Muschel um der darin verborgenen Perle willen!†) — Etwas gemäßigter schon urtheilte über denselben Gegenstand um eben diese Zeit der beredteste Kirchenwater des Morgenlandes, Chrysostomus, der zwar auch die Jungfrauschaft, als die Lebensweise des Paradieses und des vollendeten Gottesreichs, sehr angelegentlich preißt, aber dabei auch der Ehe möglichst gerecht zu werden sucht und sie als von Gott gestifteten und geheiligten „Hafen der Enthaltksamkeit“, als wider die Wogen der Fleischeslust und weltlichen Begierden errichteten heilsamen Felsen oder Damm zu loben und zu empfehlen sucht. Aehnlich auch Augustinus, nach dem die schon an sich heilige, reine und gottwohlgefällige Ehe die den Menschen ursprünglich bestimmte Lebensweise ist, die deshalb bereits im sündlosen Urzustande des Paradieses eingeführt wurde. Allein seit Eintritt der Sünde in die menschliche Entwicklung sei die Ehelosigkeit, diese eigentlich übermenschliche oder engelische Tugend, für höher und herrlicher zu achten als die Ehe; und wenn es einmal dahin gekommen, daß alle Menschen freiwillig um des Himmelreichs willen ehelos zu bleiben anfiengen, so würde eben dieß den alsbaldigen Eintritt des vollendeten Himmelreichs oder das Ende der gegenwärtigen Weltzeit herbeiführen††). — In der Bekämpfung der Manichäer, der

*) Cyrill, Catech. IV, 17; VI, 20; XV, 10. Isidorus Pelsus. Lib. III, Ep. 351. Sulpicius Severus, Dialog. II, 11, p. 543. Hieron. ad Matth. c. 13; adv. Jovin. I, I, init.; Apol. ad Pammach. pro lib. c. Jovin., p. 230.

**) De Virginibus I, I, p. 465. Vgl. De virginitate ad Marcellinam soror. II, III; Serm. de virginitate Mariae; de Offici. I, 50; Ep. 82 etc.

†) „Laudo nuptias, laudo conjugium, sed quia mihi virgines generant; lego de spinis rosam, de terra aurum, de concha margaritam“. Ep. 22 ad Eustoch. c. 20. — Vgl. auch adv. Jovin. II, p. 293 etc.; contr. Helvid. c. 10 etc.

††) Chrysost. de Virginit.; ad Viduam juniorem. Homil. in Matth. VII; in Ep. ad Ephes. 20 etc. Augustin de Genes. ad lit. 9, 3 etc.; de bono con-

Apostoliker, der Eustathianer u. M., welche die Ehe überhaupt ganz verwarfen und für etwas Unreines erklärten, waren übrigens die genannten Väter aus dem 4. und angehenden 5. Jahrhundert sämmtlich einig. Die gegen diese häretischen Ausschreitungen gerichteten Beschlüsse des berühmten Concils zu Gangra (um 370) würde sogar auch ein Hieronymus haben unterschreiben können, zumal das Schlußwort der Acten desselben: „Wir bewundern deshalb wie billig die Jungfräuschaft, wo sie mit Demuth verbunden ist, und lassen die mit heiligem Lebensernste und frommem Sinne ausgeübte geschlechtliche Enthalttsamkeit gelten, gestatten auch die Zurückziehung von weltlichen Geschäften, wo sie in Demuth geschieht: aber wir halten auch das eheliche Zusammenleben für etwas Hochehrwürdiges“ *). —

Für den geistlichen Stand insbesondere betrachtete man die Ehelosigkeit in diesen ersten Jahrhunderten der Kirche nur sehr theilweise als etwas Geziemendes oder gar als eine Nothwendigkeit. Man begnügte sich im Allgemeinen damit, Enthalttsamkeit der Priester vor dem Altardienste (*tempore oblationis sanctorum*) zu fordern, bevorzugte auch wohl Unverheirathete bei der Besetzung geistlicher Aemter, war aber weit entfernt davon, etwaige Auflösung des Ehebunds oder Aufhebung des ehelichen Zusammenlebens einmal Verheiratheter um ihres Priesterstandes willen zu verlangen. Die apostolischen Canones verbieten es ausdrücklich, daß Cleriker ihre Weiber *προσάσει εὐλαβείας* entlassen **); und wie im 3. Jahrhundert außer Tertullian (s. oben) z. B. die Presbyter Novatus und Cäcilius aus Carthago, Bischof Chäremen von Nilus (um 260), vielleicht sogar auch Cyprian verheirathet waren, so begegnen wir noch während des ganzen 4. Jahrhunderts, ja bis tief ins 5. hinein einer ganzen Reihe berühmter Bischöfe im Morgen- und Abendlande, die in der Ehe lebten, wie Hilarius von Poitiers, Gregor von Nazianz der Vater, Gregor von Nyssa, Paulinus von Nola, Synesius von Ptolemais, Prosper Aquitanus, Sidonius Apollinaris u. s. w. †). Ob der 33. Canon des Concils von Elvira in Spanien (305), der die Priesterehe ganz allgemein verbietet, wirklich ächt sei, steht dahin. Schon der Umstand muß misstrauisch gegen seine kritische Authentie machen, daß die beiden wenig

ugali p. 233 etc.; de nuptiis et concupiscent. p. 187. 224 etc.; de sancta Virginitate etc.

*) Concil. Gangr., Epilog. Vgl. bes. can. 1 und 4, von denen der erstere die Verächter der Ehe überhaupt, der letztere diejenigen anathematist, die sich verwehlichten Priestern zurückziehen und sich von denselben das Abendmahl zu empfangen weigern.

**) Can. 5; vgl. can. 50.

†) Eusebius II E. VI, 34. Cyprian Ep. 49. Hieronym. de scriptorib. c. 68 (vgl. Calixt, De conjugio clericorum, p. 228 etc.). Johann Athanas. Ep. ad Dracontium; Synesius Ep. 105 ad Eutrop frat.; Paulin. Ep. 6. 22 etc. S. überhaupt Calixt, a. a. D., p. 227 etc. 293 etc. 377. 411.

späteren Synoden zu Nuchra und zu Neocäſarea (314) nur denjenigen Presbytern das Heirathen verbieten, die während ihres Diaconats noch unverehelicht geblieben waren, allen Diaconen dagegen, die sich den Vorbehalt der Schließung einer Ehe während ihres Diaconats ausbezingen, denselben zugleich mit ihrer Weihe bewilligen*). War hienach nur den Clerikern höheren Grads vom Priesterstande an das Eingehen neuer Ehebindnisse (nicht aber das Fortleben in früher geschlossenen) untersagt, so mußte ein Antrag auf unbedingte und ausnahmslose Ehelosigkeit aller Geistlichen, auch der Diaconen, wie derselbe bald darauf auf dem öcumenischen Concil zu Nicäa (325) gestellt wurde, offenbar als ein gewaltiger Sprung und als übertrieben schroffe Maasregel erscheinen, und der würdige Bischof und Confessor Paphnutius aus Oberägypten konnte nicht wohl anders als siegen, wenn er diesen Antrag bekämpfte und dabei, wiewohl selbst ehelos, mit aller Energie auf die Heiligkeit und Gottwohlgefälligkeit des Ehestands hinwies**). Erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts, um eben die Zeit, wo Ambrosius und Hieronymus ihre Stimmen so eifrig zum Lobe der Jungfräulichkeit und des Mönchsstandes erheben, begann man den Clerikereölibat wenigstens für das Abendland auf dem Wege gesetzlicher Vorschriften einzuführen. Der römische Bischof Siricius erklärte in seinem berühmten Decretalschreiben an den spanischen Bischof Himerius (385), die alttestamentliche Gestattung der Priesterhehe könne für die Zeit des Neuen Bundes, wo das Priesterthum nicht mehr an das Haus Levi gebunden sei, keine fernere Gültigkeit haben; es dürfe also, da die Ehe nur obscenas cupiditates nähre und zur Verwaltung des geistlichen Amts untüchtig mache, durchaus kein verheiratheter Priester oder Diacon mehr geduldet werden†). Dleß Subdiaconen waren von diesem strengen Verbote der Clerogamie ausgenommen, dem sich alsbald die nordafrikanische Kirche durch mehrere Synoden zu Carthago (390. 397. 401. 425) anschloß, während die Päpste des 5. Jahrhunderts, namentlich

*) Conc. Neocaesar. a. 314, c. 9, dist. 28. Conc. Ancyran. c. 8.

**) Socrat. H. E. I, 11; Sozom. I, 23. — Ohne allen Grund haben Varonius und Bellarmin, sowie noch neuerdings Berg, Ueber das Eheband, S. 70 u., die Richtigkeit dieser Geschichte zu leugnen vermischt, während Andere, wie z. B. Phillips in seinem Kirchenrecht I, 64, ebenso willkürlicher Weise behauptet haben, der Protest des Paphnutius habe sich nicht auf den Clerikereölibat schlechtweg, sondern lediglich auf dessen Ausdehnung auch auf den Subdiaconat bezogen; in Wahrheit sei Paphnutius ein Anhänger des Eölibatsprinzips gewesen und habe dasselbe nur durch ein vorsichtiges und schonendes Verfahren Schritt für Schritt zur Geltung bringen wollen.

†) Siricius Ep. I ad Himer. Tarracoen., c. 7. (in c. 3. 4. dist. 82): „*Hi vero, qui illiciti privilegii excusatione nituntur, ut sibi asserant veteri hoc lege concessum, noverint se ab omni ecclesiastico honore — dejectos, nec unquam posse veneranda attractare mysteria, quibus se ipsi, dum obscenis cupiditatibus inhiant, privaverunt*“.

Innocenz I. und Leo d. Gr., es durch wiederholte Decretalien einschärften und sanctionnirten. Seit Gregor dem Gr. (um 600) und seit dem 8. Concil von Toledo (653) wurden sogar auch die Subdiaconen mit in das allgemeine Eölibatzgesetz hereingezogen. Wie denn Gregor in seiner (zunächst nur auf die Insel Sicilien bezüglichen) Anordnung bloß denjenigen Subdiaconen seiner Zeit die Ehe noch gestattet, die mit dem stillen Vorbehalte, sich verehelichen zu wollen, geweiht worden waren, allen zukünftigen aber sie unbedingt untersagt*). — Während so die römische Kirche mit raschen Schritten der unbedingten Geltendmachung der Eölibatzforderung für alle ihre Cleriker zueilte, hielt die morgenländische Christenheit an der älteren legislatorischen Tradition fest, zufolge der Subdiaconen, Diaconen und Priester, in Uebereinstimmung mit den Bestimmungen des alttestamentlichen Gesetzes betreffend die Ehen der Leviten und Priester, verheirathet sein, die Bischöfe aber als nothwendige Eölibatäre stets aus dem Mönchsstande genommen werden sollten. An dieser durch das 2. Trullanische Concil von 692 sanctionnirten vermittelnden Eölibatzpraxis hält die orthodoxe Kirche des Orients bis auf den heutigen Tag fest. Von den schismatischen Kirchengemeinschaften des Morgenlands dagegen gestatten manche, z. B. die abyssinisch-keptische, auch ihren Bischöfen die Ehe und verbieten denselben, gleichwie auch den Priestern und Diaconen, nur die zweite Ehe und den Concubinat**).

3. Der Clericereölibat in der römischen Kirche der mittleren und neueren Zeit.

Die Eölibatzgesetze der großen Päpste des 5. und 6. Jahrhunderts thaten ihre Wirkung zunächst nur für den Clerus Italiens und überhaupt der näheren Umgebung Roms. Für die Geistlichkeit der meisten germanischen Nationen, namentlich für die der Frankenreiche während der Merovingergezeit, aber zum großen Theile auch noch im karolingischen und capetingischen Zeitalter, läßt sich so ziemlich als Regel annehmen, daß sie in fast allen ihren Graden entweder einer förmlichen Ehe, oder doch des Concubinats pflegte. Besonders bezeugend hiefür sind die oft wiederholten Verordnungen verschiedner Synoden des 6. und 7. Jahrhunderts, z. B. einer Synode zu Tours 570; zu Maçon 582, zu Lyon 587 u. s. f., denen zufolge verheirathete Bischöfe, Presbyter oder Diaconen sich wenigstens allen ehelichen Umgangs mit ihren Frauen

*) S. die Decretalien Innocenz des I. von 404. 405, Leo's I. von 446. 458, und Gregors I. von 591. 594 in dist. 31 und 32 des Decret.

**) Vgl. überhaupt Calixt, a. a. O., p. 444 etc. 471 etc.

enthalten sollten*). Aber weder mit derartigen Conciliarbeschlüssen war dem Uebel auf die Dauer abzuheffen, noch mit der eifrigen Empfehlung und vielfachen Einführung des kanonischen Zusammenlebens der Cleriker nach Chrodegangs Regel, wie man sie sich namentlich im Zeitalter Ludwigs des Frommen angelegen sein ließ**). Namentlich im 11. Jahrhundert war die Priestererehe fast in der ganzen abendländischen Christenheit heimisch geworden. In Deutschland hatte sie ihre bedeutenden theologischen Vertheidiger, z. B. den Verfasser des (untergeschobenen oder pseudonymen) Briefes des Bischofs Udalrich von Augsburg an Papst Nikolaus. Selbst in Italien heiratheten viele Geistliche öffentlich und ohne Scheu, namentlich der ganze Clerus von Mailand, dessen Erzbischöfe Heribert und Guido gerade um dieses Umstandes willen demselben das Lob vorzüglicher Keuschheit und sonstiger Tüchtigkeit spenden zu müssen meinten†). Als Kämpfer für die altrömische Tradition des Clericercölibats traten damals besonders die Cardinäle Humbert und Petrus Damiani auf, welche die Priestererehe geradezu als „nicolaitische Ketzerei“ bezeichneten und theils durch Erwirkung päpstlicher Verbote (z. B. seitens Leo's IX., Stephan's IX., Nicolaus' II., Alexanders II.), theils durch maasslos leidenschaftliche Expectationen zum Lobe der Ehelosigkeit dawider einzuschreiten suchten. Damiani meinte einmal sogar, der Apostel Petrus habe durch sein früheres Leben im Ehestande einen düsteren Flecken auf seinen Character geladen, der nur durch seinen Märtyrertod auszuwischen gewesen sei††).

Dem bereits als Cardinal Hildebrand bei den zuletzt gedachten päpstlichen Erläsen eifrigst mitwirkenden Gregor VII. blieb diesem allem zufolge für die Zeit seiner päpstlichen Wirkksamkeit nichts als die erneute Bestätigung und energievollere Durchführung der längst ausgesprochenen Grundsätze und Postulate übrig. Gleich auf seiner ersten

*) Vgl. auch die zahlreichen Beispiele verheiratheter, und zwar theils enthalten, theils nicht continent lebender fränkischer Bischöfe des 6. Jahrhunderts in Gregors von Tours *Hist. Francorum*, u. s. überhaupt *Calixt* p. 415 etc. 426 etc.

**) Thomassin, *Vet. et nova Eccl. discipl.* I, l. III, cap. 9. — Vgl. auch die Beschlüsse der Synoden zu Mainz 883, zu Augsburg 952 u. s. w. gegen die Priestererehen (Harzheim *Concilia Germ.* II. 373. 623 etc.) und bereits die Schritte, welche Bonifacius auf seinen *Concilia Germanica* und sonst gegen die beweihten Priester (*fornicatores*, wie er sie kurzweg nannte) unternahm. Z. Kettberg, *Sk.-Gesch. Deutschlands* I, S. 323.

†) Ueber die Ep. Udalrici Episc. Augustani ad Nicol. P. pro conjugio clericorum (noch von *Calixt*, p. 502 etc. als authentisches Schreiben eines früheren Bischofs Ulrich v. Augsburg an Papst Nicolaus I, 858—867, vertheidigt) s. Aug. Theiner, *Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christl. Geistlichen* (1828), Bd. I, S. 467 u. Ueber die Erzbischöfe Heribert und Guido v. Mailand s. Gieseler, *R.-Gesch.* II, 1, S. 331.

††) „Petrus nuptiarum sordes abluit cruore martyrii.“ *De perfect. Monachor.* c. 6. Andere hieher gehörige Aeußerungen Damianis s. bei *Calixt*, p. 564 etc.

Synode zu Rom (1074) ließ er den Beschluß der unter Nikolaus II. (1059) und Alexander II. (1063) gehaltenen römischen Synoden erneuern, wonach der verhehlichte Priester, der Messe liest, und ebenso der bei ihm communicirende Laie gebannt sein sollten. Seine Legaten mußten diesen Beschluß in allen Ländern der abendländischen Christenheit bekannt machen und um so eifriger auf seine Vollziehung dringen, je allgemeiner und heftiger Widerstand sich dagegen erhob*). So entschieden nun auch spätere Päpste von Gregors Geist und Richtung auf eben diesem Wege vorangingen, z. B. Urban II., der die Ehen aller höher graduirten Cleriker für nichtig erklärte und ihnen ihre Aemter und Einkünfte absprach, wenn sie diesem Verbote zuwider handeln würden (so auch Calixt II. auf dem öcumenischen Lateranencil von 1123 und später besonders Alexander III., der diese Bestimmung auch auf die Cleriker der *ordines minores* ausdehnte**), — so fehlte nichtsdestoweniger doch viel, daß die Abschaffung der Priesterehe oder gar die Unterdrückung des Concubinats während des Mittelalters jemals eine vollständige und allseitig gelungene zu nennen gewesen wäre. Wegen der vielen Klagen über alle möglichen Unzuchtsgreuel beim höheren wie niederen Clerus, wie sie von Damiani's *Liber Gomorrhianus* bis zu Nicolaus v. Clemangis Schrift *De ruina Ecclesiae* und bis zu Cajetan und Erasmus in der Reformationszeit immer wieder aufs Neue laut wurden, fand sich bereits Bonifaz VIII. (1298) bewogen, auch verheirathete Cleriker der vier niederen Stufen zu dulden und in ihren Würden zu belassen, unter der Bedingung, daß sie die geistliche Amtstracht und die Tonsur trügen, — ein Erlaß, den dann Clemens V. (1311) bestätigte†). Hatte aber schon in den meisten Ländern des nördlichen und östlichen Europa, namentlich in Dänemark, Schweden, Polen, Ungarn, Böhmen, die Priesterehe erst im Laufe des 13. Jahrhunderts völlig abgestellt werden können, ja waren selbst in Deutschland, z. B. in Lüttich, noch um 1220 öffentliche Hochzeiten geistlicher Herren mit allem üblichen Pomp und Gepränge abgehalten worden und hatte sich in der Normandie, in England u. s. w. der offene Widerstand der Cleriker gegen das Eölibatsgesetz bis tief in das 12. Jahrhundert hinein fortgezogen, so gelang an einigen Orten die

*) *S. can. 15. dist. 81; vgl. can. 6. dist. 32.* Ueber die Geschichte der Durchführung dieser Gesetze s. Gieseler II, 2, *S.* 15—18.

**) *Can. 10. 12; dist. 32; can. 8. dist. 27. Cap. 1 - 9 X. de clericis conjugatis III, 3.*

†) *Cap. unic. de cleric. conjug. in VI^{to}. III, 2. Clement. I. de vit. et honest. cleric. III, 1.* — Ueber jene Klagen eines Petr. Damiani, Rupert v. Deutz, Bernhard, Matthäus Paris (dieser war sogar geradezu gegen den Clericölibat), Wilhelm Turandus, Gerjon, Alvarus Pelagius, Nic. v. Clemangis u. A. betreffend die ungeheure Ausdehnung des Concubinats der Priester, s. Calixt, p. 92 etc. 141 etc. 200 etc. 605 etc. 607 etc. Gieseler II, 2, *S.* 286 zc.; 3, *S.* 188 zc.; 4, *S.* 256 zc.

Durchführung des Verbots der Clerogamie überhaupt niemals. So z. B. in Friesland, bei den Dithmarsen in Holstein und in einigen Gauen der Schweiz, wo die freien Bauern sich bis herab in die Reformationzeit nie andere Priester als verehelichte oder mit Concubinen versehene gefallen ließen, aus Sorge für die Keuschheit ihrer Töchter*).

Trotzdem daß bereits in der vorreformatorischen Zeit manche namhafte Männer von sonst gut kirchlicher Richtung die Aufhebung der Cölibatsgesetze für wünschenswerth erklärt hatten, und trotz der eben dahin abzielenden Bemühungen Kaiser Karls V. im Augsburger Interim, sowie des von Georg Cassanders Vermittelungstheologie beeinflussten und geleiteten Ferdinand I.**), hat die römische Kirche im Tridentinum doch Hildebrands Grundsätze im Wesentlichen festgehalten und nur diejenigen Milderungen eintreten lassen, die bereits Bonifaz VIII. in Betreff der bedingten Heirathsfähigkeit niederer Cleriker für zulässig erkannt hatte. Geistliche der niederen Grade, die nach bereits empfangener Weihe in den Ehestand treten, verlieren danach ihre Stellen und ihre Fähigkeit zu den höheren Weihen aufzusteigen, wiewohl ihre Ehe gültig bleibt: denn nur die von höheren Geistlichen geschlossenen Ehen sind von vornherein richtig und ungültig. Für verheirathete Personen gibt es zwar einen Eintritt in den geistlichen Stand und ein Emporsteigen von den niederen Stufen desselben zu den höheren, jedoch nur unter dem Bedinge, daß sie ein Gelübde ewiger Keuschheit ablegen und daß

*) Theiner, a. a. O. II, 1, 269 u. Göttinger, Helvet. Kirchengesch. II, 853. — Aeneas Sylvius Cosmogr. II, 35 erzählt von den Griechen seiner Zeit: „Phrisones sacerdotes, ne aliena cubilia polluant, sine conjugio non facile admittunt. Vix enim continere hominem posse et super naturam arbitrantur“. Vgl. Meibomius, De statu rel. et reip. I. III (bei Casitz, p. 93), wo von den Schweizern erzählt wird, „in nonnullis eorum pagis hunc fuisse morem, quum novum quempiam ecclesiae ministrum recipient, ut juberent cum habere concubinam, ne pudicitiam alienam tentaret“. —

**) Vorreformatorische Gegner des Cölibats waren z. B. Franziskus Zabarella († 1417), Nikolaus v. Palermo († 1445), Polydorus Vergilius, Aeneas Sylvius (dieser soll sogar noch als Papest geäußert haben: „Sacerdotibus magna ratione sublatae nuptias, majori restituendas videri“), die Rathgeber der Kaiser Sigismund, Friedrich III, Maximilian u. s. f. Siehe über alle diese Casitz p. 115 etc. 134 etc. 152 etc. (Wiesel, II, 4, 263 u.); über Cassanders Reformvorschläge (de coelibatu et conjugio clericorum) ebendas. p. 129 etc., nachm. Anhang p. VIII etc., wo die betreffende Schrift mitgetheilt ist. — Allen diesen gesünderen Reformbestrebungen gegenüber behielt der bereits früher von Gerson (Dialogus Sophiae et Naturae super Coelibatu, Opp. Tom. II, p. IV, p. 617 etc.), dann von Cardinal Campegius (zu Nürnberg 1524 — s. Sleidan, I. IV, bei Casitz p. 97), von den Jesuiten Coster in seinem Enchiridion, Bellarmin (lib. I de clero, c. 18 etc.) u. A. vertretene acht jesuitische Grundsatz die Oberhand: Unter zweien Uebeln ist jedenfalls das geringere, unkeusche Priester zu dulden; denn verehelichte Priester sind eigentlich so gut wie gar keine und müssen für ärgere Sünder gelten, als selbst Concubinarier! — Vgl. Schröckh A.-Gesch., Bd. 33, S. 87 u. Wuttke, christl. Sittenlehre I, S. 173.

ihre frühere Gattin freiwillig den Nonnenschleier nimmt. Nur für den Fall, daß es an unverheiratheten Geistlichen in hinreichender Zahl mangelt, sollen auch verheirathete (und in der Ehe fortlebende) Personen zu den niederen Weihen und deren Functionen Zulassung finden, vorausgesetzt daß sie nicht in zweiter Ehe leben und sich der Tonsur und geistlichen Amtstracht nicht entziehen*).

An diesen Satzungen hat die römische Kirche bis herab in die Gegenwart festgehalten und noch im Jahre 1832 hat Gregor XVI. einem in Württemberg und Baden entstandenen anticölibatarischen Vereine deutscher Cleriker, der überaus viele Mitglieder zählte und mit großer Kühnheit auftrat, mit einem nachdrücklichen Anathema geantwortet („foedissimam conjurationem“ nennt er ihn in seiner Encyclika vom 15. August dieses Jahres) und im Anschlusse daran auch den ebenfalls von der oberrheinischen Kirchenprovinz aus geäußerten Wunsch zurückgewiesen, daß den Geistlichen höherer Weihen ein friedlicher Rücktritt in den Laienstand verstattet werden möge**).

4. Gewaltthätige asketische Bekämpfung der Geschlechtslust in verschiedenen Lebenslagen.

Ähnlich wie die verstärkten Fasten der eigentlichen Asketen (oder die jejunia per superpositionem) in verschiednen Richtungen über die allgemeinen kirchlichen und klösterlichen Fastengebote hinauszugiengen, haben nicht wenige asketisch gestimmte Gemüther in älterer und neuerer Zeit theils das durch die Ehe festgesetzte Maaß für die Befriedigung der geschlechtlichen Lust, theils die durch klösterliche Virginitäts- und kirchenrechtliche Cölibatsgesetze dawider aufgerichteten engeren Schranken auf verschiedenen Wegen noch mehr zu verengen und so beiderlei Aeußerungen des Geschlechtstrieb's, erlaubte wie unerlaubte, womöglich völlig zu ersticken gesucht. Wir haben, bevor wir zur Darlegung des protestantischen Standpuncts in der Virginitäts- und Cölibatsfrage, und ebendamit zur evangelischen Kritik der sämmtlichen hieher gehörigen Bestrebungen übergehen, zuvor noch eine Uebersicht von den vornehmsten dieser Methoden einer unnatürlich gewaltsamen Bekämpfung der Geschlechtslust zu geben. Wir thun dieß, indem wir mit den plumpsten und gewaltsamsten dieser Unterstützungsmittel der Keuschheit beginnen

*) Concil. Trident. Sess. XXIV de sacr. matrim. can. 9. Vgl. Sess. XXIII, cap. 6. 17. de reformat. Sarpi, Hist. Conc. Trid. VII, c. 20.

**) Ueber diese anticölibatarische Bewegung, die sich zum Theil auch auf den französischen Clerus ausdehnte, und über die betreffende Literatur (deren Centrum und gediegenste Leistung das mehrfach von uns citirte historische Werk der Gebrüder Theiner [F. Anton und Augustin] bildet) s. Hase, R.-Gesch., S. 689 u.; Jacobson, Ari. Cölibat in Herzogs Idealencycl. Bd. II, S. 775. —

und uns von da aus Schritt für Schritt der einfachsten, naturgemähesten und gottwohlgefälligsten Abhilfe wider alle unkeuschen Regungen: dem Leben in ehrbarer gottgeweihter Ehe nähern.

1. Die fundamentalste Radicalcur wider jede Beunruhigung durch unkeusche Gedanken und Gelüste ist natürlich der Selbstmord. Schon der Cyniker Grates meinte, es gebe im Grunde nur zwei wahrhaft wirksame Mittel wider die Wollust: den Hunger oder einen Strick*). Dieser ebensowohl cynische und stoische, als buddhistische Grundsatz, der zugleich mit der Selbstvernichtung der Persönlichkeit auch deren asketischem Streben ein für allemal ein Ende macht, mithin der Tugend einfach ihr Grab gräbt, statt sie zu retten, ist auch im Gebiete der christlichen Askese (oder vielmehr Hyperaskese) mehrfach in Ausübung gesetzt worden, namentlich in jenen frühesten Zeiten des Mönchtums, die ja überhaupt so reich an Beispielen einer vorzugsweise energischen und heroischen Handlungsweise der Asketen sind. Wie vorher die Christenverfolgungen manche Fälle von Selbstmord hervorgerufen hatten, bei Solchen, die dadurch der Nöthigung zur Gotteslästerung oder zur Verleugnung Christi entgehen wollten (z. B. bei jener Apollonia zu Alexandria im Jahre 249, die in die Flammen sprang, um Christum nicht verleugnen zu müssen)**), so trieb der beständige und oft erfolglose Kampf, den die meisten Anachoreten eben in Folge ihrer einsamen Lebensweise gegen die wollüstigen Regungen und Reizungen ihrer Einbildungskraft zu bestehen hatten, viele derselben zu einem verzweifelten Tode in den Wellen, oder in tiefen Schluchten und Abgründen, oder auch durchs Schwert und auf andere Weisen†). Sowohl die directen

*) Theodoret, De curandis affect. Graec., diss. XII, p. 1026. Vgl. Diogen. Laert. VI, p. 158:

„Ἐρωτα παντί λιμός· εἰ δὲ μή, χρόνος·
Εἰν δὲ τούτοις μὴ δύνῃ χρῆσθαι, βρόχος.“

**) Vgl. über sie die Vollständigen zum 9. Febr., die ihre That — unter Berufung auf die alten Martyrologien und auf das Breviar. Rom. — damit zu rechtfertigen suchen, daß sie sich nicht aus eiguem Antriebe, sondern auf Geheiß Gottes des hl. Geistes ihr Leben genommen habe, weshalb sie auch unbedeutlich als Heilige verehrt zu werden verdiene. — S. auch Stadl. und Heim, Heiligenlexicon, S. 285 u. und Vöbe, Moisenmonate heiliger Frauen, S. 38 u.

†) Vit. S. Pachom. c. 61: „Καὶ πολλοὶ ἐθανάτωσαν ἑαυτοῖς, ὁ μὲν ἐπὶ ἀνὸθεν πέτρῃς ῥίπας ἑαυτὸν ὡς ἐκωστικός, καὶ ἄλλος μαχαίρᾳ ἀπέπνευεν τὴν κοιλίαν αὐτοῦ καὶ ἀπέθανεν, καὶ ἄλλοι ἄλλως“. Vgl. Vit. S. Epp. I, II, n. 140, und Ambrosius, De virginibus ad Marcellinam I, III (Opp. T. IV, p. 470), welcher letztere auch des Todes durch Erhängung in Flüssen oder im Meere gedenkt. Gregor v. Nazianz, Carm. 47, v. 100 sqq.:

„Ἐν ἡρόκοις πολλοὶς προσηγόνως θανάτοις
Αἰτοὶ ἐπὶ σφετέρῃς παλάμῃς, καὶ γαστροῖς ἀνάγκη
Οἱ δὲ κατὰ σκοπέλων βένθοι τ' ἢ βρόχοις,
Μήγυρες ἀντρείης πολέμου δ' ἵππο καὶ σιονόντος
Χαίρουσιν βιώτου τοῦδ' ἀπάνοιχταινοι.“

Zeugnisse eines Pachomius, Ambrosius, Gregor v. Nazianz und Nilus dienen zur Bewahrheitung dieser Thatsachen, als auch was bei älteren und jüngeren Schriftstellern von lebhaft empfundenen, wenn schon glücklich niedergekämpften Versuchungen vieler zum Selbstmorde aus dem gleichen Grunde berichtet wird*). So rechtfertigten in der That nicht bloß donatistische Circumcellionen, sondern auch rechthgläubige und von glühendsten asketischen Tugendeifer befeelte katholische Christen durch ihre Handlungsweise nur allzusehr jenen alten Schimpfnamen der *Budónatoi* oder Selbstmörder (*αὐτόχειροι*), womit heidnische Spötter die Christen zu belegen pflegten; und nicht wenige Mönche zogen diese ächt heidnische, ja frevelhafte und satanische Form der Selbsttödtung jener wahren und einzig christlichen Abtödtung ihrer selbst vor, zu welcher ihr Stand sie hätte anleiten sollen**). — Bei der russisch-griechischen Secte der Moretschicki, d. h. der „Sich selbst aufopfernden“, sollen bis herab auf die neueste Zeit Fälle von massenhaftem Selbstmorde vorgekommen sein, indem 20, 30, 50, ja 100 dieser rasenden Fanatiker sich in mit Holz, Stroh u. dgl. angefüllten Gruben oder auch in alten Häusern verbrennen ließen, um auf diese Weise „die Feuertaufe zu erhalten“!†)

2. Daß die Selbstentmannung, diese kaum minder directe und gewaltsame Bekämpfung der Geschlechtslust, als der Selbstmord, ein nicht bloß von heidnischen Priestern (z. B. in der enthusiastischen Maserei des Cybelecultus) und vielleicht auch von manchen jüdischen Asketen im Zeitalter Jesu geübter Gebrauch war††), sondern zu gewissen Zeiten, namentlich im 4. Jahrhundert, vielleicht ebenso häufig auch in der Christenheit in Anwendung kam, beweist außer dem wohlbekannten Beispiele des Origenes und mancher seiner Schüler, die ihm hierin nachahmen zu müssen meinten, die Existenz verschiedner alter Kirchengesetze und Synodalverordnungen, welche jeden Selbstcastraten, als

*) Z. z. B. Chrysostomus, ad Stagirium a daemone vexatum II. III (Opp. I, 153 etc.); auch die vielleicht von Hieronymus herührende Vit. Malchi, c. 5 (bei Rosweyde Vit. Patr. I. I), sowie was von der Bl. Magd. de Pazzis erzählt wird, es habe dieselbe einst während ihrer h. feigen Kämpfe mit dem Satan und dessen hölligen Versuchungen, sie zur Wollust zu verleiten, ein Messer ergriffen — offenbar um es gegen sich selbst zu gebrauchen: sie habe aber dasselbe alsbald einem Pater der hl. Jungfrau über einem Altare der Kirche, in der sie sich befand, in die Hände gelegt und dabei erklärt, allein von ihr den Sieg über den Bösen erwarten zu wollen (Pragm. Gesch. III, S. 194).

**) Vgl. Thiers' (De la Propriété II, 6) zwar crasses, aber in gewissem Sinne ganz wahres Wort: das christliche Mönchthum sei im Grunde nichts als „le Suicide chrétien substitué au Suicide payee!“ —

†) v. Harthausen, Studien über die inneren Zustände u. Rußlands, Bd. I, S. 339 (unter Berufung auf Pallas, Smelin, Lepuchin, Georgi, überhaupt auf die meisten neueren Reisenden).

††) S. Görres, Mystik, III, S. 554. Schöttgen, Horae hebr. I, 159.

frechen Empörer wider Gottes heilige Weltordnung und als ebenso schlimm wie den Selbstmörder, vom Priesteramte ausschließen*). Gab es doch dem Zeugnisse des Epiphanius zufolge damals nicht bloß eine eigene Secte der Valesier, die sich selbst zu entmannen pflegten (wie dieß noch neuerdings bei der russischen Secte der Scopzi oder Eunuchen vielfach vorgekommen sein soll), sondern auch außerdem viele eifrige Asketen, die durch craß buchstäbliche Auffassung der Aussprüche des Herrn in Matth. 5, 29 u.; 19, 12 zu diesem verzweifelten Schritte gedrängt wurden**). Dabin gehörten z. B. jene beiden ägyptischen Mönche, die wegen dieses Vergehens vom Patriarchen von Alexandria excommunicirt und erst auf die Fürbitte des Epiphanius wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen wurden, weil sie sich aufrichtig gedemüthigt und Buße gethan hatten; dahin ferner der Presbyter Leontius, den man um der gleichen Gewaltthat willen seines Amtes entsetzte, nichtsdestoweniger aber doch später sogar zum Bischof von Antiochia wählte†). Palladius erzählt von einem Eremiten Pachon in der sketischen Wüste, der im Begriffe gewesen sei, sich sein Schaamglied von einer giftigen Schlange abbeißen zu lassen (?!), den aber eine innerlich vernommene Gottesstimme, die ihm zurief: „Gehe hin und streite!“ noch rechtzeitig an der Ausübung dieses Vorhabens gehindert habe. In Uebereinstimmung mit der Tendenz dieser Erzählung findet auch Ambrosius in der Selbstcastration „professionem infirmitatis, non firmitatis“ und meint mit Bezug auf dieselbe: „Nemo se debet abscindere, sed magis vincere. Victores enim recipit Ecclesia, non victos“ ††). — Gegen die Verwendung von Eunuchen überhaupt zur Besetzung geistlicher Aemter hat die römische Kirche, in früherer Zeit wenigstens, stets sehr eifrig protestirt (wegen 5. Mos. 23, 2), anders als die griechische, die seit Justinian (der sogar die Anstellung von Castraten als Beichtiger und Responsarii für Nonnenklöster angelegent-

*) Ueber Origenes s. dessen Bemerkung zu Matth. 19, 12 (Tom. XV, p. 654); Euseb. H. E. VI, 8; Epiphanius haer. 64, n. 3 (vgl. schon oben I. 1). — S. Johann Canon. App., can. 21; Concil. Nicaen. can. 1; Conc. Arelat. II, c. 7; Semadun: de eccl. dogm. t. c. 72; auch Chrysost. Homil. 62 in Matth., und zu Gal. 5, 12 (p. 753). — Vgl. überhaupt Needenning, Origenes, Bd. I, S. 203 — 219.

**) Ueber die Valesii, die nicht bloß sich selbst und Leute ihrer Secte, sondern angeblich auch zu ihnen in ihre Wohnsitze (zu Philadelphia jenseits des Jordans) kommende Fremde gewaltthamer Weise zu bekehren pflegten, s. Epiphanius haer. 58; Augustin de haeres. c. 37. — U. außerdem Epiphanius Exposit. fid. c. 13 (Opp. I, 1095 etc.). — Ueber die russischen Scopzi, die das Geschäft ihrer Selbstentmannung angeblich durch alte Weiber an sich vollziehen lassen, und zwar häufig erst dann, wenn sie bereits einen Sohn gezeugt haben, — s. v. Saxthausen, a. a. O., S. 340.

†) Epiphanius Exposit. fid. a. a. S. Athanasius Apolog. de sua fuga. Sociat. H. E. II, 26; vgl. Theodoret, H. E. II, 24.

††) Palladius Laus. c. 29. Ambrosius, de viduis.

lichst empfahl) vielfach selbst Bischofsstellen an Verschnittene oder Krüppel vergeben hat^{*)}).

3. Demselben Zwecke, dem die Selbstentmannung bei Personen männlichen Geschlechts dient, entspricht die Selbstverstümmelung bei Frauen. Beispiele von Weibern und Jungfrauen, die sich ihre Brüste abgeschnitten, oder Wangen und Gesicht zerlegt, um der Schändung durch geile Verfolger zu entgehen, kommen in älterer wie neuerer Zeit vor. Eine alexandrinische Nonne stach sich beide Augen mit einem Weberseifflein aus, um einen geilen Jüngling zu bekehren, der ihr gesagt hatte, ihre schönen Augen hätten ihn verführt. Die hl. Ebba, Abtissin im Kloster Goldingham in Schottland, sammt ihren Nonnen schnitten sich Nase und Oberlippe ab, um der Schändung durch nor-mannische Seeräuber zu entgehen, die ihr Kloster überfallen hatten (um 839). Elisabeth v. Thüringen drohte einst ebenfalls sich die Nase abschneiden zu wollen, wenn man sie zum Heirathen zwingt^{**)}. Noch aus dem vorigen Jahrhundert erzählt Detingen einen merkwürdigen Fall dieser Art, wie es scheint von einer evangelischen Christin, mit den Worten: „Ich kenne eine ehrbare Frau, welche mir selbst erzählte, daß, weil sie so ansehnlich war in ihrer Gestalt, sie gesorgt, sie möchte Anderen zur Hurenliebe Anlaß geben. Sie nahm ein Federmesser und zerschnitt sich mit vielen Ritzen das Angesicht“ †). — Aber auch Männer haben Aehnliches gethan, um die böse Lust bei sich oder bei Anderen zu dämpfen. Wir erinnern an das bereits früher (I, 1) von dem nitrischen Ammonius Mitgetheilte, und weisen ferner auf die Geschichte des Einsiedlers Ampelius in der Gegend von Genua hin, der eine unkeusche Dirne damit aus seiner Zelle vertrieben haben soll, daß er ein rothglühendes Eisen fest in seine Hand nahm und sich damit über und über zu verbrennen drohte, sowie auf St. Guilielmus Firmatus († 1090), der seinen Arm in ein großes Feuer streckte und versengte, als eine unkeusche Person ihn verführen wollte ††).

4. Nahe verwandt mit dieser Methode der Selbstverstümmelung, besonders mit der zuletzt erwähnten Form derselben, der Selbstverbrennung, ist jene bereits oben (II, 5) erwähnte Sitte einer gewalt-

^{*)} Thomassin, de poenit. publ. p. an. 1000, P. II, l. 1, c. 83. Vgl. Justinian Novell. 133, cap. 5. — Daß übrigens auch noch in der neueren Zeit der römischen Kirche die Unthat der Selbstentmannung hin und wieder vorgekommen ist, bezeugt der Fall des Dominikaners Ambrosius Morales († 1590), den Calixt de conjug. clerice. p. 224 anführt.

^{**)} Moschus, Prat. spirit. c. 60. Vit. S. Ebbae et Sociarum in AA. SS. Boll., Tom. Aug. V, p. 265 (vgl. Stadl. u. Heim, Bd. II, S. 3). Dicta ancillarum S. Elisab. III, p. 2021.

†) Detingers Leben und Briefe v. Schmann, S. 368.

††) Vit. S. Ampelii in AA. SS. 14. Maii. Vit. S. Guilielmi Firm., ibid. 24. April., p. 335.

samen Abkühlung oder Löschung des inneren Feuers der Begierde durch kaltes Wasser, Eis oder Schnee. Eben dahin gehört auch jenes Sich wälzen in Dornen, Disteln oder Nessel, das von nicht wenigen Asketen erzählt wird, zuerst von dem hl. Benedict, der das ihm vom Teufel vorgespiegelte Bild einer schönen Frau aus seiner Einbildungskraft zu entfernen suchte, indem er sich in einem Dickicht von Dornen über und über wund wälzte; sodann von Christina Mirabilis († 1224) und Angelina Tolomei († 1300), die beide, getrieben von ihrer förmlich krankhaften oder dämonischen Bußschwärmerei, abwechselnd ins Wasser, ins Feuer oder in Dornen sprangen; von Katharina v. Genua († 1510), die ihre glühenden Arme bald in Eis und Schnee tauchte, bald durch Herumwühlen in Dornestrüppen blutig rißte und zersehte; desgleichen von der Pazzi; von Anna Garcias († 1626), welche oft längere Zeit auf feuchtem Erdboden schlief, um den inneren Brand ihrer Aufsetzungen zu dämpfen, u. s. w., u. s. w.*).

5. Ein harmloseres Gegenmittel gegen die Verführung zur Unkeuschheit ist die von nicht wenigen Jungfrauen in alter und neuer Zeit in Anwendung gebrachte Verkleidung, oder das Anlegen von Mannskleidern, meist um unerkannt in einem Kloster unter Mönchen zu leben. So angeblich schon jene Theodora zu Alexandrien († 304), desgleichen Euphrosyna, die Tochter des Paphnutius, ebendasselbst († 470), die um der Nöthigung zum Heirathen zu entgehen, unter dem Namen Smaragdus ein Mönchskloster bezog und hier, wo sie bald den Ruf eines besonders eifrigen Beichtvaters erlangte, ihrem eignen Vater oftmals seelsorgerliche Hilfe und Trost spendete, bis sie sich ihm erst kurz vor ihrem Tode zu erkennen gab. Nicht minder Athanasia, die Gemahlin des frommen antiochenischen Silberarbeiters Andronicus, die nach längerem Leben in keuscher Ehe zugleich mit demselben in den Mönchsstand eintrat und zuerst 12 Jahre getrennt von ihm, unter dem Namen Athanasius, in einem besonderen Kloster lebte, dann aber auf einer Jerusalemwallfahrt wieder mit ihm zusammentraf und hinfort mit ihm zusammen lebte, wiewohl sie erst nach ihrem Tode von ihm erkannt wurde († um 430**). Ferner jene Eugenia († angeblich schon 258 als Märtyrerin unter Valerian), in die, nachdem sie in ihrem

*) Gregor M., Dialogor. II, 2; Görres, Myst. II, 489. 490; Vorr. zu Diepenbrocks Sufo, S. CIV; Tersteegen II, S. 106 u. Die Geschichte von Benedict erwähnt auch Luther zuweilen als besonders starkes Beispiel von den ebenso lächerlichen als durch dämonische Einflüsse verursachten Verirrungen der mönchischen Askese, z. B. Tischr. vom Teufel, Nr. 7 (Bd. 59, S. 302); Vorr. zu der Barfüßermönche Eulenspiegel und Alkoran (Bd. 63, S. 375).

**) Vit. S. Euphros. in AA. SS. Febr. T. II, p. 535; Vit. S. Andronici et Athanasiae (ib. 9. Octob.); Gretser, de peregrinatt. p. 19. — Mit der Legende dieser Athanasia hat einige Ähnlichkeit, was Rufin de vit. Patr. II, 194 von einer ungenannten Frauensperson erzählt, die ebenfalls erst nach ihrem Tode in einer einsamen Höhle als solche erkannt worden sei. —

Mönchskloster zur Würde eines Abts emporgestiegen, sich ein schönes Weib verliebte und sie dadurch ihr Geschlecht offenbar zu machen nöthigte (eine Legende, deren Stoff bekanntlich Calderon in seinem Drama „Joseph unter den Weibern“ poetisch behandelt hat)*). Endlich Marina aus Tripolis, welcher ihre Verkleidung sogar den Ruf der Unkeuschheit und die Strafe der zeitweiligen Ausstoßung aus ihrem Kloster zuzog, indem man dem vermeinten Mönche schuldgab, ein Hurenkind mit einer Wirthstochter erzeugt zu haben, und durch die gelassene Demuth und Sanftmuth, mit welcher er das arme Kindlein bis zur Entdeckung seiner Unschuld aufnahm und pflegte, in diesem Verdachte nur bekräftigt wurde**).—

*) Gewährsmann für diese eigenthümlich romanartige Geschichte ist der überhaupt wenig zuverlässige Simeon der Metaphrast (bei Surius, 25. Dec. und bei Rosw. Vit. Patr. I. 1.). Doch könnte trotz des groben Anachronismus, den dieselbe in sich schließt (ein Mönchsvorsteher in der Zeit der decianischen Verfolgung um 250!), immerhin ein wahrer Kern daran sein. Vgl. Stadl. u. Heim II, S. 104. — Löhe, Rosenmonate S. 282 zc. theilt außer mehreren der bisher von uns angeführten Beispiele von verkleideten Frauen (s. S. 44 zc. 124. 250 zc.) auch die Geschichte der hl. Thekla mit, die, nachdem sie zu Iconium um ihres Glaubens willen gemartert worden, ihr Haar geschoren, Mannskleider angelegt haben und dem Apostel Paulus nachgefolgt sein soll. Da so ziemlich alles, was in Betreff dieser Thekla überliefert wird, auch schon ihre Erwähnung bei Tertullian (de bapt. 2, 17), auf dem alten Apokryphon: *Περὶ τοῦ Παύλου καὶ Θεκλᾶς* zu fußen scheint, so dürfte sich kaum irgend welcher historische Kern der Geschichte retten lassen. Vgl. übrigens die Hollandisten zum 23. Sept. und Tillemont, *Mémoires etc.* I. II, p. 65.

**) Vit. S. Marinae bei Rosw. I. I, p. 422 etc. — Von freiwilliger Uebernahme des Rufs der Unkeuschheit (als Übung in der Demuth und in geduldigem Leiden), wie sie hier von Marina erzählt wird, gibt es noch zahlreiche andere Fälle aus älterer und neuerer Zeit, die zum Theil einander so ähnlich sehen, daß man unwillkürlich an absichtliche Nachahmung der älteren Vorbilder durch Spätere denken muß. Das bekannteste dieser Beispiele ist dasjenige Enso's (C. 40 seines Lebens, S. 102 zc. bei Diepenbrock). Ein kleines Kindlein, das eine schlechte und dazu boshafte Weibsperson bei ihm ausgesetzt, nimmt er voll innigen Mitleids zu sich und zieht es, aller Schmach und Unbill, die er darob zu leiden hat, ungeachtet, mehrere Monate hindurch auf, bis ein jäher Tod der Mutter des Kindleins sowie mehrerer anderer mit ihr im Complotte stehender Personen die Unschuld des ehrwürdigen Klosterbruders an den Tag bringt. Enso scheint hier das Vorbild des Malarius des Älteren (Nusin Vit. Patr. II, 99), vielleicht, auch dasjenige des Lectors Eustathius zu Casarea (Pallad. Laus. c. 141) vor Augen gehabt, und als sich ihm eine Gelegenheit zu einer ähnlichen Selbstdemüthigung darbot, so genau wie möglich copirt zu haben. — Man vgl. außerdem was Petrus Damiani (Vit. S. Rom. c. 39) von Romualds ganz ähnlichem Ergebnisse während seiner sieben Bußjahre zu Citri erzählt, sowie die ähnlichen Broben von standhafter Erbildung der ärgsten Ehrenkränkungen, welche Coteia v. Gent und Petrus Martyr v. Mailand ablegten (Görres I, 451. 454). Auch von Katharina v. Siena erzählt ihr Biograph Rahmund v. Capua einen ähnlichen Zug (Vit., bei Surius II, p. 1044). — So wußte auch der fromme Zodotus v. Lodenstein, wie einst Athanasius, das böswillig über ihn ausgeprenzte Gerücht, er sei ein Ehebrecher, in aller Geduld zu tragen, bis seine Unschuld an den Tag kam (Reich IV, S. 26. 27). Ähnlich auch die Fräulein Eleonore v. Merlau: s. Ranne I, S. 186. —

Aus dem Mittelalter wird von der Nonne Hildegunde im Kloster Schönau, wo sie zwei Jahre lang als Bruder Joseph verkleidet lebte, Aehnliches erzählt. Nur daß es hier nicht Frauen, sondern Männer, die übrigen Mönche des Klosters nämlich, waren, denen die Schönheit der verkleideten Jungfrau das Feuer der Begierde entzündete. Auch Jeanne d'Arc gehört hieher, die ja ebenfalls hauptsächlich zur Sicherstellung ihrer Keuschheit männliche Rittertracht anlegte. Noch in neuerer Zeit kam die öfters erwähnte Katharina v. Cardona in Mannskleidern in das thesesianische Carmeliterbaarjückerkloster zu Pastrane, wurde auch hier eingekleidet, und berief sich später, als ihr Geschlecht entdeckt worden war, vor dem sie zur Rede stellenden päpstlichen Nuntius zu Madrid auf Christum und Elias, die ihr in eben dem Habit, den sie jetzt trage (dem der unbeschulten Carmelitermönche nämlich) erschienen seien, um sie zum Eintritt in ihren Orden aufzufordern*).

6. Der eben beschriebenen asketischen Maaßregel entspricht auf Seiten des männlichen Geschlechts die ängstliche Vermeidung jeglichen Umgangs mit Weibern, ein Streben, das bisweilen in der Form einer wahrhaft lächerlichen Weiberseken auftritt, wie bei dem ägyptischen Altvater Paulus, der beim Anblicke eines Weibes die Flucht ergriff wie vor einem Löwen und zur Strafe dafür dergestalt an allen Gliedern gelähmt wurde, daß er, unfähig sich noch irgendwie selbst zu helfen, sich von dienenden Frauen mußte pflegen lassen (!)**), oder wie in der Lebensregel, die ein anderer Abt bei Moschus seinen Mönchen erteilt: es müsse sich der Mönch ebenso sorgfältig vor jeder Berührung mit Weibern hüten, wie es das Salz vor dem Wasser zu bewahren gelte, in dem es unfehlbar vergehen und sich auflösen müsse†). In zahlreichen anderen Fällen führte diese Zurückhaltung von allem Verkehr mit dem anderen Geschlechte zu unnatürlicher Erstickung auch der

*) Annal. Cistercc. ad an. 1188, c. 6. Hase, Jungfrau v. Orleans, S. 62. 94. 112 2c. Hist. gén. des Carmes II, l. V, c. 16. Vgl. die Pragm. Gesch. der Mönchs-Orden I, S. 224, deren Verfasser boshaft genug ist, den Verdacht zu äußern, die Rolle des erscheinenden Christus und Elias möchten wohl zwei verkappte Carmeliter-Patres gespielt haben. — Vgl. übrigens auch das Leben der Anna Garcias, bei Terst. a. a. O. Diese faßte einst den Entschluß, in männlicher Einsiedlerkleidung aus ihrem Hause zu entfliehen, wurde aber an dessen Ausführung gehindert.

**) Cassian Collat. VII, 26.

†) Moschus Prat. spirit. c. 217. Vgl. die den Geist eines womöglich noch stärkeren Weiberhasses athmende Geschichte in c. 88 (die Gebeine des bei Lebzeiten stets exemplarisch keuschen Abts Thomas dulden selbst im Grabe keine weibliche Leiche neben sich!), sowie die Aeußerung jenes Bischofs auf dem Concil zu Maçon 585, man dürfe die Weiber eigentlich gar nicht als Menschen betrachten, — wovon derselbe erst durch Hinweisung auf die Identität der Ausdrücke „Menschensohn“ und „vom Weibe Geborner“ (vgl. Matth. 8, 20; 11, 11) zurückgebracht werden konnte (Gregor v. Tours Hist. Francor. VIII, 20). Siehe auch den gleich nachher anzuführenden Ausspruch Cassians.

unschuldigsten Regungen der Verwandtenliebe und zu höchst widrigen Carrikaturen des Verhaltens Christi gegenüber seiner Mutter und seinen Geschwistern (Matth. 12, 54). Pachomius weigerte sich, seine eigne Schwester zu sehen und unterhandelte, auch nachdem dieselbe längst den Schleier genommen und Vorsteherin eines besonderen Nonnenklosters geworden war, immer nur durch Vermittelung eines besonders keuschen und hochbetagten Mönches Petrus mit ihr. Ähnliches wird von Pior, Johannes v. Calamus, Theodorus, Marcianus und anderen Eremiten des Orients erzählt, im Abendlande aber von Benedict v. Nursia, der selbst seiner Schwester Scholastika nur Einmal im Jahre eine Zusammenkunft mit sich verstattete und auch diese nicht länger als höchstens nur einen Tag dauern lassen wollte*). Andere wollten sogar ihre leibliche Mutter nicht sehen, wie Theodorus, ein Schüler des Pachomius, Pömen, Nuph und Symeon Stylites; der Letztgenannte ließ seine Mutter lieber vor Gram sterben, als daß er ihren inständigen Bitten um eine Unterredung willfahrt hätte (!)**). — Hierher gehören die Maafregeln, wodurch manche ältere und neuere Mönchsorden die Weiber aus Sorgfältigste von ihren Klöstern ferne zu halten suchten, entsprechend dem schon von Cassian ausgesprochenen charakteristischen Grundsatz: daß der Mönch nichts mehr zu fliehen habe, als
 * Weiber und Bischöfe (*omnimodis monachum fugere debere mulieres et episcopos*)†). In Folge der auf eine derartige hermetische Abschließung der Mönche abzielenden Klostergesetze duldete es Columban durchaus nicht, daß die stolze Königin Brunhilde sein Kloster Luxeuil in den Vogesen betrat und zog sich dadurch ihren heftigen Zorn zu; mußte ferner Königin Blanca, die Mutter Ludwigs des Heiligen, als sie 1244 mit diesem zusammen einen Besuch in dem Kloster Citeaux machen wollte, um daselbst zu beten, zuvor eine besondere Dispensation von Papst Innocenz IV. einholen; und bietet die Geschichte mancher anderer Orden, wie z. B. des Karthäuser-, Camaldulenser-, Carmeliter-

*) Vit. S. Pachom. c. 28. Rufin Vit. Patr. II, 31—33. Theodoret H. relig. c. 3. Greg. M. Dial. lib. II, c. 33 -- Bekannt ist, daß Scholastika, bei ihrer letzten Zusammenkunft mit ihrem Bruder, diesen, der am Abend in sein Kloster zurückkehren wollte, dadurch festgehalten haben soll, daß sie durch ihr inbrünstiges Gebet ein heftiges Gewitter herbeirief, das die ganze Nacht hindurch währte, und ihr so eine möglichst lange Fortsetzung ihrer erbaulichen Unterhaltung mit Benedict ermöglichte. Drei Tage darauf soll sie dann gestorben und dieser ihr Tod ihrem Bruder durch eine Vision — eine himmelwärts aufsteigende Taube, angekündigt worden sein (Greg. M. ib. c. 34).

**) Vit. S. Pachom. c. 31. Rufin Vit. P. II, 154. Antonius Vit. S. Symeonis Styl. (bei Rosweyd lib. I) c. 9.

†) Instit. coen. XI, 17. — Vgl. auch Basilins, Serm. de institut. Monachorum; Theodoret, H. rel. c. 3. 8; Rufin Vit. Patr., I, 1; Greg. Turon. de vit. Patr. c. 1; Greg. M., Ep. III, 40 etc.

ordens u. s. w. zum Theil wahrhaft drollige Beispiele solcher ängstlicher Bemühungen zum Fernhalten der Weiber dar*).

7. Einen weiteren Schritt zur Etablirung eines unbefangenen ehrbaren Verkehrs zwischen beiden Geschlechtern, aber freilich einen sehr gewagten, thaten diejenigen Klostergründer und Mönchsreformatoren, welche Zusammenleben von Mönchen und Nonnen, in sog. Simultan- oder Doppelklöstern anordneten. Die einfachste und älteste Form der gemischten Klöster überhaupt ist die schon in den Stiftungen des Pachomius und anderer altorientalischer Mönchspatriarchen vorkommende, welche den ganzen von Nonnen bewohnten Convent unter die Aufsicht eines oder einiger Vorsteher männlichen Geschlechts stellt, diese aber dann in ihren Zellen streng gegen die von den Nonnen besetzten Räume abschließt und ihnen nur durch ein Zwischenfenster, ein Gitter oder etwas dergartiges mit denselben zu verkehren gestattet. In dieser Weise schildert Palladius das Verhältniß der Aekte Elias und Dorotheus zu den unter ihrem Regiment stehenden Nonnen in einem Kloster zu Athrife (oder Athlibe). Die Zelle oder der Saal, der ihnen zum dauernden Aufenthalte diente, stieß unmittelbar an das Kloster an, war aber durch keinerlei Treppe oder Thür damit verbunden und communicirte durch eine fensterartige Oeffnung mit dem Hauptraume desselben**). Mit ähnlicher Sorgfalt hieß Franciscus die Nonnen der hl. Clara in der für sie aufgesetzten Regel mit ihren Beichtvätern, mit dem jeweiligen Visitator des Klosters, sowie mit den Mannspersonen überhaupt, die etwas bei ihnen zu thun hatten, verkehren. Nur durch den Vorhang des sog. Locutorium oder Sprechzimmers, oder durch ein Gitterfenster (crates) sollten sie mit denselben reden, und zwar dieß nur zu gewissen Tagesstunden und gemäß einer peinlich genau geregelten Ordnung unter Aufsicht ihrer Oberin. So bediente sich auch Gerhard Groot zu Deventer beim Verkehre mit den seiner Pflege untergebenen Nonnen stets der strengsten Zurückhaltung, indem er nie anders als durch ein sorgfältig verschlossenes und verhängtes Fenster

*) Montalembert, *Les Moines d'Occid.* II, p. 441. Matthäus Paris *ad an.* 1244. — Vgl. Helvet VII, 462 (die Klosterrhäuser sahen früher so strenge darauf, daß kein Weib ihre Häuser betreten sollte, daß ein Generalcapitel des J. 1418 den Prior des Pariser Hauses schwer bestrafte, weil er die Königin in dasselbe eingelassen hatte); V, 318 (vor den Einsiedeleien der Camaldulensercongregation vom Kronenberge sind hölzerne Kreuze errichtet, mit Aufschriften daran, die allen Weibern bei Strafe der Excommunication untersagen, den Boden der Ansiedelung zu betreten); auch die Constitutionen der Carmeliter, P. I, c. 12 (wo es mit zu den *culpīs gravissimis* gerechnet wird, wenn ein Klosterbruder auch nur einen Brief an eine Nonne schreibt!) u. s. w. — Eine lächerliche Scheu vor Weibern bethätigten bis vor Kurzem auch die meisten Mönche der Athosklöster. S. Bischof, a. a. O., S. 77. 78, der aber zugleich angibt, daß der hermetische Verschluß mehrerer dieser Klöster in dieser Hinsicht jüngst durch das zuversichtlich feste Vorgehen einiger Engländerinnen gänzlich durchbrochen worden sei.

**) Pallad. *Laus.* c. 35. 36.

mit ihnen sprach*). — Eigentliche Doppelklöster (*Μοναστήρια διπλά*) oder aus ziemlich gleich großen Hälften einer theils männlichen theils weiblichen Bewohnerschaft zusammengesetzte Klöster scheinen seit dem 4. Jahrhundert im Oriente mehrfach gegründet worden zu sein. Allein trotz aller Zwischenmauern und Scheidewände, wodurch man die Mönche von den Räumen der Nonnen ferne zu halten suchte, müßen bereits frühzeitig mannichfache Excesse und Unordnungen in diesen Instituten vorgekommen sein, wie sich aus den dawider gerichteten Verordnungen eines Justinian, Gregors d. Gr. und des zweiten öcumenischen Concils zu Nicäa 787 erschließen läßt**). Nichtsdestoweniger hat auch das abendländische Mönchtum während des ganzen Mittelalters wiederholentlich Versuche zur dauernden Begründung derartiger Anstalten gemacht, da man sich theils von dem den weiblichen Bewohnern dadurch erwachsenden Schutze, theils wohl auch von der wechselseitigen Aneiferung beider Theile zu frommen Aeußerungen der Andacht und Werken der Liebe Bedeutendes versprach, und da obendrein die allgemein verbreitete Neigung der damaligen Nationen des christlichen Europa zu romantischem Frauendienste hier wesentlich begünstigend und empfehlend mitwirken mußte. Die namhaftesten der hierher gehörigen Stiftungen sind die im 7. Jahrhundert von Luxeuil aus gegründeten Doppelklöster im östlichen Frankreich, wie Farnoutier, Remiremont, Jouarre u. s. w.†); die von Robert von Arbrissel seit etwa 1100 ins Leben gerufenen Simultanklöster des Ordens von Fontevraud, sämtlich unter dem Oberbefehle der Äbtissin des *Monasterium magnum* am Ebraldsbrunnen bei Randes in Poitou stehend, und auch im Einzelnen so eingerichtet, daß jedesmal die Vorsteherin der Nonnen auch über die mit ihnen zusammen wohnenden Mönchen zu gebieten hatte††); die ganz ähnlich organisirten Doppelklöster des englischen Ordens Guilberts von Sempringham seit 1135, die sich durch eine besonders strenge Clausur der beiden verbundenen

*) *Prima Regula Sanctimonialium S. Clarae*, c. 5 u. 12 (bei Holsten-Brockie T. III, p. 35. 38). Thomas a Kempis Vit. S. Gerardi M. p. 773. — Ueber zahlreiche kirchliche und klösterliche Erlasse aus dem Mittelalter, betreffend die Verschärfung und strenge Bewahrung der Nonnenclausur überhaupt (3. B. Concil. Turon. III, can. 30; Conc. Cabilon. II, can. 57 u. s. w.) handeln Alfeserra Ascet. I. VI, p. 338—340; Schröckh, R.-G., Bd. 33, S. 188 zc.

**) Novell. 123, c. 36. Greger M. Epp. IV, 10; Synod. Nicaen. II, can. 20. Vgl. aus späterer Zeit 3. B. noch Concil. Arelat. VI, c. 8; Papsi Paschals II. Epist. 10 ad Didacum Compostell. Episcop., und überhaupt Alfeserra a. a. O., p. 342 etc.

†) S. Montalembert, a. a. O. II, p. 567. 568. — Auch der Abt Adhelm v. Malmesbury † 709, befürwortete und beförderte eifrig das Zusammenleben von Mönchen und von Nonnen in diesem Kloster und überhaupt in denen seines späteren bischöflichen Sprengels Sherburn (später Salisbury). S. Wilh. v. Malmesbury Anglia sacra P. II, pag. 13.

††) Heliot VI, S. 100 zc. Pragm. Gesch. I, 282 zc.

Abtheilungen und durch ein eigenthümliches System der Ueberwachung sowohl des gottesdienstlichen, wie jedes anderen Verkehrs der Mönche und Nonnen miteinander auszeichneten*); endlich die wieder etwas anders verfaßten Simultancönobien des 1344 von Wadstena in Schweden aus gestifteten Birgittenordens, in deren jedem, wenigstens der ursprünglichen idealen Vorschrift gemäß, außer 60 Nonnen gerade 13 Priester (nach der Zahl der 13 Apostel, inclusive Paulus), 4 Diaconen (nach der Zahl der 4 großen Kirchenväter) und 8 Laienbrüder oder Conversi wohnen und sämmtlich unter dem Oberbefehle der Aebtissin als des Abbilds der hl. Jungfrau stehen sollten**). Fast alle diese Anstalten scheinen übrigens ziemlich frühzeitig und nach nur sehr kurzer jugendlicher Blüthezeit in Zustände der traurigsten sittlichen Ausartung versunken zu sein, die entweder ihren gänzlichen Untergang herbeiführten oder durchgreifende Umgestaltungen ihrer ganzen inneren Einrichtung nöthig machten†).

*) Die Männer, nach Augustinus Regel als eine Art von Canonici lebend, waren von den nach Benedicts Regel verfaßten Frauen durch eine hohe Brandmauer geschieden. So oft der Prior, oder die Chorherrn, oder der Fensterwächter mit einer Nonne zu sprechen hatten, mußte jedesmal von beiden Seiten ein Zeuge dabei stehen. Auch während des Gottesdienstes trennte eine Wand beide Geschlechter. Die Communion erhielten die Frauen durch ein Fenster; die heilige Delung so, daß der Priester das Gesicht der Kranken nicht sehen konnte u. s. w. S. Fehr I, S. 131 und vgl. die *Regulas Ordinis Sempringensis* s. *Gilbertinorum*, bei Holst.-Brodie II, p. 467 etc. — Ueber die Doppelklöster, die eine Zeitlang auch der Prämonstratenserorden hatte, s. Fehr I, 154. —

**) Heliot IV, S. 29 zc.; Pragm. Gesch. II, S. 19 zc. Fehr I, 113 zc.

†) Ueber die traurigen Erfahrungen, die Robert v. Arbrissel schon sehr bald nach der Gründung seiner ersten Doppelklöster machen, und über die Vorwürfe seitens eines Gottfried v. Vendôme und Anderer, die er sich deshalb gefallen lassen mußte, s. Heliot VI, 108; Pragmat. Geschichte I, 303 zc. — Auf die sempringensischen Klöster konnte bereits ein Dichter jener Zeit, Rigellus, die Spottverse machen (s. *Alteferra Ascet.* p. 342 etc.):

*Harum sunt quaedam steriles, quaedam parientes
Virgineoque tamen nomine cuncta tegunt.
Quae pastoralis baculi donatur honore,
Illa quidem melius fertiliusque parit.
Vix etiam quaevis sterilis reperitur in illis,
Donec eis aetas talia posse neget. —*

Haarsträubend ist die auf die Excesse eines Birgittenklosters aus der letzten Zeit vor der Reformation bezügliche Schilderung in Bartholomäus Fastrow's Pommerscher Chronik I, 1, Cap. 13: »In S. Birgittenkloster vorn Einne seyn Mönche und Nonnen gewesen; jedoch ihre Gemach und Garten von einander geschurt. Im Garten war zwischen ihnen eine Mauer gezogen, so hoch daß ein Mönch wohl darüber kommen konnte. Aßen aus Einer Küche; hatten aber eine Mülle zwischen ihnen, darinn sie auf der Mönche Seiten (dann auf derselben die Küche gewesen), wenn angerichtet, die Schüsseln gesetzt und zum Nonnen herumgeschoben. Welche Mülle so groß und weit, daß ein Mönich darinn hat sitzen, also das eine zum andern zu kommen hat befördert werden können. Wie fern aber Keuschheit gehalten, ist daraus greiflich abzunehmen, daß man in der

8. Im Leben der Säkulargeistlichkeit entspricht diesem Institute der Doppellöster das Zusammenwohnen mit Syneisacten oder unverehelichten Frauenpersonen (*mulieres extraneae, agapetae, auch sorores*, nach 1. Cor. 9, 5), eine höchst bedenkliche Sitte, die sich ursprünglich nur bei asketisch lebenden Gnostikern, z. B. Valentinianern und Enkratiten fand, aber bereits zu Tertullians und Cyprians Zeiten, auch bei Katholikern vielfach Eingang gefunden hatte, und hier namentlich von Clerikern höheren und niederen Ranges in ausgedehntem Maassstabe ausgeübt wurde*). Seit dem Streit der orthodoxen Bischöfe Syriens mit Paul von Samosata, einem Hauptliebhaver dieser Lebensweise (um 270), mußten zu wiederholten Malen Synoden dagegen einschreiten (z. B. die zu Elvira 305, zu Ancyra 315, zu Nicäa 325, zu Tours 482, zu Agde 506, zu Toledo 589 u.); und während des ganzen Mittelalters hören die Beschwerden und kirchengesetzlichen Maassregeln gegen den so leicht zu Unordnungen führenden Gebrauch nicht auf**). Das tridentinische Concil, erkennend daß das Syneisactenwesen eine nothwendige Folge des ehelosen Lebens der Cleriker überhaupt sei, gieng von der oft übergroßen Strenge früherer Synodalerlässe ab, indem es seine Forderungen auf den Ausschluß aller verdächtigen Frauenpersonen, nicht etwa überhaupt aller außer den Anverwandten des Geistlichen, einschränkte; und in dieser modificirten Gestalt, als Verhältnis des geistlichen Herrn zur Haushälterin, besteht das Institut bis auf den heutigen Tag bei den allermeisten Cölibatärs der römischen Kirche fort. — Anders ist es mit dem ehelosen Theile des griechischen Clerus,

Zerbrechung des Klosters in den heimlichen Gemächern, auch sonst, Kinderköpfe, auch wohl ganze Körperlein, versteckt und vergraben befunden hat“.

*) Grenä. adv. haer. I, 1, 12 sagt in Betreff der Valentinianer: *ὡς μετὰ ἀδελφῶν προστοιούμενοι οἰνοποιεῖν, πρὸντος τοῦ χρόνου ἡλέγχθησαν, ἐγκίμονος τῆς ἀδελφῆς ἐπὶ τοῦ ἀδελφοῦ γεννηθείσης*. Nehulich Epiphan. h. 47 in Bezug auf die Enkratiten. — Tertullian de jejun. c. 17 wirft den Katholikern seiner Zeit vor: „quia per hanc (die Liebe, im Sinne von 1. Cor. 13, 13) *adolescentes tui cum sororibus dormiunt*“. Vgl. Iohann Cyprian Ep. 62 und die pseudocyprianische Schrift de singularitate clericorum, die das Unwesen bereits in völlig ausgebildeter und weit verbreiteter Gestalt bekämpfen (Auszüge daraus bei Calixt, p. 260 etc.).

**) Den Beschluß der antiochenischen Synode von 270 gegen das Zusammenleben mit *γυναικες ουνειοικτοι*, wozu Paul v. Samosata viele Priester durch sein Beispiel verführt hatte, s. bei Euseb. H. E. VII, 2. (Nach Euseb. VII, 30 war der Name *ουνειοικτοι* [subintroductae] antiochenischen Ursprungs.) Vgl. Iohann Concil. Illiberit. can. 27; Ancyran. c. 19; Nicaen. c. 3; Turon. c. 1 etc. (vgl. Calixt, p. 420 etc.). — Auch Hieronymus eiferte heftig gegen die „*Agapetarum pestis*“ (Ep. 22 ad Eustoch. c. 14). Desgl. Basilus d. Gr. Ep. 17; Chrysostomus, Augustin u. s. w. Vgl. ferner den Canon des Siricius vom Jahre 381 (can. 31 dist. 81); auch das Gesetz des Honorius von 420 gegen die *mulieres extraneae* (Cod. Theodos. XVI, 2, 44); Gregor M. Ep. III, 26; VII, 39; und noch die späteren Conciliarbeschlüsse von Rom 743; Triaul 791; Mainz 813; Aachen 837 u. s. w.

den Bischöfen, Erzbischöfen u. s. f., denen bereits eine Novelle Justinians streng untersagt hatte, irgend welche Frauen überhaupt bei sich im Hause zu haben*).

9. Was das Zusammenleben in Doppelklöstern für den Mönchsstand und was das Syneisactenwesen für den Clerus, das ist die freiwillige Enthaltung von der ehelichen Bewohnung für die christliche Laienwelt. Diese Form der Askese, die im Grunde nichts anderes darstellt, als den nachträglichen Eintritt in den Stand der Virginität, nachdem man früher ehelich zu leben begonnen hatte, kommt, neben der zeitweiligen Unterlassung des ehelichen Coitus als bloßer Bußmaßregel (*conjugalis poenitentia***), bereits ziemlich frühzeitig und unter sehr mannichfaltigen Umständen und besonderen Verhältnissen in der Kirche vor. Augustin schildert eine nordafricanische Bauernsecte der Abelsonier, die zwar grundsätzlich in der Ehe lebten, sich aber durchaus allen Beischlaf in derselben enthielten†). Zahlreiche Fälle von freiwilliger Verzichtleistung frommer Ehegatten auf ihren ehelichen Verkehr miteinander bietet bereits die älteste Mönchs- und Heiligengeschichte des Orients dar. Der nitrische Ammonius (Amon) trat nur gezwungen und scheinbarer Weise in den Ehestand und beredete seine Gattin bereits in der Brautnacht zum Gelübde steter Jungfräulichkeit. In ähnlichen Scheinehen sollen die hl. Magna aus Ancyra, der fromme Sklave Malchus, dessen Leben Hieronymus beschrieben hat, sowie noch in späterer Zeit Kaiser Heinrich II. mit seiner Gemahlin Kunigunde, Angelina v. Korbara († 1434) mit ihrem Gemahle, einem Grafen v. Civitella, Katharina v. Genua mit dem ihrigen (Giuliano Adorno) u. s. f. gelebt haben††). Andere entflohen den ihnen bestimmten Gattinnen noch während der Hochzeit, um unerkannt in fernen Gegenden als Einsiedler zu leben, wie jener Abraham, dessen Leben der Syrer Ephräm beschrieb, oder wie die ganz und gar dem Gebiete der Legende angehörigen Makarius Romanus und Merius, der Sohn des reichen römischen Senators Euphemianus und Bräutigam

*) Conc. Trid. Sess. 25 de reform. c. 14. Justinian Novell. 123, cap. 29. — Vgl. überhaupt noch Weinhart, Artif. Subintroductae im Freib. Kirchenlexicon, X, 431 zc.

**) S. Ambrosius, de poenit. II, 10; Hieronym. in Joel. c. 2. Vgl. den 21. Canon des Concil. Arelat. II, welcher die Aufserlegung dieser Art von Kirchenbuße für den Fall untersagt, daß einer von beiden Ehegatten nicht darein willigen wollte (*Conjugalis poenitentia non nisi ex consensu danda*!). — Bingham, Orig. VIII, 26.

†) Augustin, de haeres. c. 87.

††) Pallad. Laus. 8. (Rufin I, 30); 135; Hieronymus, Vit. S. Malchi c. 5. Vit. S. Henrici Imperat. Conf. in AA. SS. Jul. T. III, p. 711 etc. Helhot VII, 344. G. Arnold, L. der Gläub., S. 284 zc. — Vgl. auch die ganz ähnliche Geschichte von einem sammt seiner Gemahlin in steter Keuschheit lebenden Priester bei Mosch. Prat. c. 108.

der frommen Adriatika*). Noch Andere endlich ließen von einem gewissen Zeitpunkte, etwa von dem ihrer Befehrung an, vermöge gegenseitigen Uebereinkommens, den früher gepflogenen ehelichen Umgang aufhören, um hinfort wie Bruder und Schwester miteinander zu leben oder auch sich verschiedenen Klostergemeinschaften anzuschließen. So thaten schon in alter Zeit Bischof Paulinus v. Nola und seine Gattin Theresia; so Hilarius, Senator zu Dijon in Burgund, und seine Gemahlin Quieta (die Eltern des Johannes von Neomaus); so Kaiser Karl d. Dicke und seine Gattin Richardis; Heinrich der Bärtige v. Schlessien und Hedwig; Colombin v. Siena, der Stifter des Jesuitenordens, und seine Gemahlin Blasia Bandinelli; Birgitta v. Schweden, die Gründerin des Birgittenordens, und ihr Gemahl Wulph, u. A. m. **).

— Gegen die einseitige Durchführung einer solchen Monachisirung von Seiten bloß Einer Ehehälfte und wider Willen der anderen, ist die Kirche von jeher mit Strenge eingeschritten. Sie folgte in diesem Stücke der Vorschrift des Apostels 1. Cor. 7, 3, sowie dem Vorgange des hl. Makarius, der einst zwei fromme ägyptische Ehefrauen hoch darüber gepriesen haben soll, daß sie, statt ihrer Neigung zum Eintritt in den Nonnenstand auf gewaltsame Weise Befriedigung zu verschaffen, vielmehr treulich und gehorsam bei ihren Gatten, verharret waren die ihnen ihre darauf bezügliche Bitten abgeschlagen hatten †).

10. Die einfachste von allen diesen Formen der Keuschheitsaskese ist die Verzichtleistung auf das Eingehen einer zweiten Ehe nach der ersten, oder das Leben in successiver Monogamie. Auf Grund der paulinischen Forderung, daß „ein Bischof sein solle Eines Weibes Mann“ (Tit. 1, 6; 1. Tim. 3, 2), welche man bereits frühzeitig auf die successive Monogamie bezog, während sie in Wahrheit wohl die

*) Ephräm, Vit. S. Abraam. c. 1. 2 (bei Rosw. I, 147 etc.); Vit. S. Macarii Rom. c. 18 (ebendas. p. 241 etc.). Vit. S. Alexii in AA. SS. 17. Jul. p. 251 etc. — Die besonders rührende und sinnig zarte Legende von Alexius, der nach seiner Flucht aus dem Brautgemache zuerst 17 Jahre lang als armseliger Bettler vor der Thüre einer Kirche zu Cessa, dann weitere 17 Jahre bis zu seinem Tode im Hause seines eignen Vaters zu Rom, als von keinem erkannt, wohl aber von allen geschmähter und verachteter Büsser und Almosen sammeln gelebt haben und erst nach seinem Tode an einer von seiner Hand festgehaltenen schriftlichen Urkunde über sein Leben erkannt worden sein soll, hat bekanntlich Konrad v. Würzburg, der Verfasser der „goldnen Schmiede“, poetisch bearbeitet. Vgl. Wilmar, Literaturgesch. I, 256 zc. Menzel, Symbolik II, 507 zc.

**) Montalembert I, 177. 241; Vit. S. Hedwig, in AA. SS. Octob. T. VIII, p. 198 etc.; Heliot III, 486; IV, 32 zc.

†) S. Rufin de vit. Patr. II, 97. Vgl. damit Augustins Brief an die wider den Willen ihres noch lebenden Gatten in den Wittwenstand eingetretene Ecdicia (Ep. 262), sowie das Verfahren Gregor's d. Gr. gegen einen ohne Einwilligung seiner Gattin in ein Kloster gegangenen Sicilianer, den er wieder auszutreten und seiner Gattin die entzogene eheliche Pflicht wieder zu leisten zwang (Ep. XI, 50).

simultane Bi- und Polygamie bekämpft und verbietet*), sah die Kirche bereits im 2. Jahrhundert das Leben in zweiter Ehe mit höchst ungünstigen Augen an, nöthigte die zu einer solchen Schreitenden sich einer Kirchenbuße zu unterziehen, verbot den Priestern die Assistenz bei ihrer Vollziehung, und erklärte theilweise wohl gar, in möglichster Annäherung an die sie unbedingt verwerfenden Montanisten, jede zweite Ehe für eine feinere Art des Ehebruchs**). Die griechische Kirche ist dieser schroff verwerfenden Stellung gegenüber der successiven Bi- oder Polygamie stets treu geblieben. Sie läßt eine zweite und selbst eine dritte Ehe zwar noch als solche gelten, fordert aber ihre Abschließung ohne alles kirchliche Ceremoniell. Die vierte Ehe aber erklärt sie, seit dem bekannten Vor-
 falle mit Kaiser Leo dem Philosophen und dessen vierter Gemahlin, (906) geradezu für gleichstehend mit Ehebruch und bestraft sie mit Excommunication†). Eine mildere Praxis befolgt in diesem Stücke die römische Kirche, die sich im Ganzen an Augustins Grundsatz hält, vom Eingehen einer zweiten oder öfteren Ehe in Güte abzurathen, statt sie direct zu verdammen, und die deshalb auch nur theilweise und in gewissen Fällen — namentlich dann, wenn die Braut eine Wittve nicht, wenn der Bräutigam Wittver ist — ihre Einsegnung verweigert ††)

5. Die Stellung der evangelischen Christenheit zu den verschiedenen Hauptformen der Keuschkeitsaskeze.

Wenn auch die Väter der Reformation keinerlei gesetzliche Verpflichtung eines ganzen Standes zur Ehelosigkeit billigen konnten und sich deshalb gleich von Anfang an (Luther in seiner „Ermahnung an Kaiserliche Majestät und Christlichen Adel deutscher Nation, 1520; Carlstadt in der heftigen Streitschrift *de coelibatu, monachatu et viduitate* 1521; Melanchthon in den *Loci* und öfters, u. s. w.) sehr

*) Diesen einfachsten und nächstliegenden Sinn ertheilen den beiden Stellen schon Hieronymus (Ep. 69. 83), Chrysostomus (wenigstens Einmal), Theodoret, Decum., Theophylact; dann Calvin, Beza, Calixt (*de conjug. clericor.* p. 37—46), Calov, Bengel u. s. w., — während allerdings schon Tertullian, Origenes und andere Väter der frühesten Zeit an ein Verbot der Deuterogamie, nicht der Simultanbigamie denken (so auch neuerdings die katholischen Ausleger, Vitringa, Mosheim, de Wette, v. Dosterzee u. s. w.).

**) Athenagoras, *Προς β. π. Χριστιανόν*, §. 22. Theophyl. ad Autolyc. III, p. 127. Irenä. V, 17. Minuc. Felix Octavius. Origen. contr. Cels. III, p. 141 etc. — Vgl. Tertullian ad ux. I, 7; de exhortat. castit. c. 7; de monog. c. 12. — Das Concil von Neocäsarea can. 7 verbietet den Clerikern die Theilnahme an den Hochzeitsmahlen der Deuterogamisten, damit sie nicht durch ihre Gegenwart bei denselben die zweite Ehe zu billigen schienen.

†) Basilus Macedo und Leo Philos. Novell. 90.

††) Augustin, *de bono viduitatis*, c. 12. — C. 1. 3. X. *de secundis nuptiis*. — Vgl. überhaupt v. Mon, Geschichte des christl. Eherechts, S. 112, 224 u.

eifrig zu Gunsten der Clerogamie äußerten, auch durch ihr eignes practisches Beispiel frühzeitig diesen freieren evangelischen Grundsätzen Nachdruck verliehen*), — so fehlte es ihnen darum doch nicht an Anerkennung für die relative Berechtigung auch des ehelosen Lebens im Gottesreiche, ja für die entschiedenen Vorzüge, die dem jungfräulichen Stande laut der Schrift vor dem ehelichen zukommen, vorausgesetzt daß er auf dem göttlichen Gnadengeschenke der Continenz beruhe. Aehnlich wie die böhmischen Brüder, im Anschlusse an die älteren Grundsätze der Waldenser, in ihrer an Luther übersandten und von diesem keineswegs mißfällig aufgenommenen Confession die Ehelosen „für geschickter und brauchbarer zum Kirchendienste erklären, sofern ihnen nämlich diese Gnadengabe von Gott verliehen sei“, urtheilt auch Melanchthon in der Apologie: „Jungfrauschaft oder Keuschheit ist eine höhere Gabe, denn der Ehestand, gleichwie Weisheit zu regieren eine höhere Gabe ist, denn andere Künste“**). Und auch die meisten reformirten Symbole halten, in richtiger Würdigung von 1. Cor. 7 und Matth. 19, hieran fest. Wie denn z. B. Bullingers *Helvetica II* von den mit der Gabe der Ehelosigkeit (*donum coelibatus*) Begabten sagt, sie seien „so geeigneter zur Fürsorge für das Himmlische, als wenn sie

*) Vgl. von Luther auch noch besonders die Predigten vom Ehestande (Bd. 16, 165 zc. 20, 45 zc.); die Hochzeitspredigten (Bd. 18, 269 zc. 284 zc.); die Tischreden vom Ehestande (Bd. 61, 164 zc.); — von Melanchth. *Loc. comm.* p. 406 etc. p. 659 etc.; *Apol. art. XI* etc.; auch die wahrscheinlich von ihm (und nicht von Barthol. Bernhard v. Feldkirch, wie man früher annahm) herrührende *Apologia clerogamiae*; sodann C. F. Jäger, *Andr. Bodensi. v. Carlstadt*, S. 176 zc. — Daß übrigens Luther, auch nachdem er das Verwerfliche des Clerikercölibats erkannt und öffentlich ausgesprochen, doch anfänglich noch entschlossen gewesen war, für seine Person unverehelicht zu bleiben, geht aus seinem Briefe an Spalatin vom 6. Aug. 1521 hervor. Ueberhaupt kam nichts unwahrer und willkürlicher genannt werden, als die schon frühe von schmähjüchtigen papistischen Gegnern aufgestellte Behauptung, daß Luther bloß um heirathen zu können mit der Kirche gebrochen und sein Reformationswerk begonnen habe. Jakob Knade (*Cnathius*) zu Danzig — der erste Lutheraner, der überhaupt heirathete (1518) — Barthol. Bernhard, Propst in Remberg (1521), Carlstadt (1522), auch Melanchthon (schon 1520) und viele Andere hatten längst geheirathet, bevor Luthern auch nur der Gedanke an seinen Eintritt in den Ehestand kam.

**) *Apol. Conf. A. art. XI*, p. 243. Der lat. Text hat: *Sicut enim donum dono praestat, prophetia praestat eloquentiae, — eloquentia praestat architectonicae: ita virginitas donum est praestantius conjugio*,“ etc. Vgl. damit *Confess. Bohem. art. IX*, p. 297: „*Proinde Nostri idoneos magis habilioresque ad ministerium Ecclesiae existimant coelibes, si quibus tamen hoc peculiare donum a Deo datum fuerit.*“ — Aber auch Luther sagt (*Predd. über 1 Mos.*, Werke. Bd. 33, S. 58): „*Wer damit will ich der hohen Tugend der Jungfrauschaft nicht abgebrochen haben. Denn Gott der Allmächtige hat ihm seine Macht inne behalten, über der Natur zu wirken. . . Daß Etlliche untüchtig sind, gibt er ihnen eine sonderliche, hohe Gnade, daß sie ohne das Leben.*“ (Vgl. ebendas. S. 182; auch Bd. 7, S. 104 zc.; 11, 91 zc.)

durch die Privatgeschäfte ihres Familienlebens abgezogen würden“*). In ganz ähnlichem Sinne, nur eingehender und ausführlicher, sprach sich später z. B. Calirt gegenüber den wiederholten Vertheidigungen des Clericercölibats durch Baronius, Bellarmin u. A. aus. Das *donum continentiae* erklärte er für eine ganz besondere und exceptionelle Gabe, die sich nicht ohne Weiteres erbitten lasse, gleich den zum Heile schlechthin nothwendigen Gaben des Glaubens, der Liebe u. s. w. Es fließe aus dieser Gnadengabe eine ganze Fülle wirklicher Vorzüge her, wenn auch nicht ein besonderer Heiligenschein oder eine Krone höheren Verdienstes fürs Jenseits, dann doch jedenfalls höheres Ansehen, Erfolg, Einfluß und Genuß seligerer Liebe und Freude im Diesseits. Je unverkennbarer nun aber dieß alles nur durch specifische Acte göttlicher Gnade bedingt sei, um so thörichter und vermessener müsse es genannt werden, ein Gelübde der Enthalttsamkeit oder Cölibatsge-^s lübde abzulegen, ohne zu wissen, ob man die entsprechende Gabe auch besitze, und ob man nicht vielleicht, im Fall von deren Nichtvorhandensein, durch jenes Gelübde in nur um so verderblichere Ansechtungen, Kämpfe und Unordnungen aller Art gestürzt werde**).

Diesen maafsvoll vermittelnden Grundsätzen, die bis herab auf die neueste Zeit so ziemlich von allen ächt evangelisch denkenden Männern unsrer Kirche festgehalten worden sind†), entspricht die Praxis derselben insofern nicht ganz, als wenigstens ihre bisherige Lebensentwicklung verhältnismäßig nur wenige Beispiele von bedeutenden Persönlichkeiten aufzuweisen gehabt hat, die in freiwilliger Ehelosigkeit

*) „Aptiores hi, qui donum habent coelibatus, sunt curandis rebus divinis, quam si privatis familiae negotiis distraherentur“. — Vgl. auch Conf. Helv. I, art. 37; Anglie. art. 8. 24 etc., sowie Zwingli's hieher gehörige Aeußerungen (bei Christoffel, Zwingli's Leben 2c., S. 104); auch Calvin Instit. II, 8, 42 („Virginitas, fateor, virtus est non contemnenda“ etc.); IV, 13, 17 etc.

**) De conjug. clericc. p. 101 etc. Vgl. p. 62: „Concedo itaque, posito continentiae dono, coelibatum, quantum est ex parte sua, minus distrahere animum paucioribusque curis involvere, quam faciat conjugium, quippe quod sustentationem familiae et educationem liberorum necessario secum vehat. . . Quodsi vero donum continentiae non adsit, illud uri et impetus atque aestus incontinentiae (1. Cor. 7, 9, plus negotii facessunt et magis animum distrahunt, quam ulla cura rei familiaris. Ibi demum conjugium animum vagum et varie diffusum cogit atque intra se compellit ac sistit, unde conjugium *portum juventutis* esse veteres dixerunt (v. c. Chrysost. Homil. 21 in Genes.)

†) Vgl. z. B. la Placette, Nouveaux essais de morale, T I, nr. 6, p. 344 etc. und von neueren Moraltheologen Reinhard, Moral III, S. 318; IV, 695 2c. (der übrigens die Vorzüge der Virginität offenbar nicht genügend würdigt); Rothe, Theol. Ethik, III, S. 605 2c. (der hier offenbar weit unbefangener und schriftgemäßer urtheilt, als der gegen die Ehelosigkeit etwas eingenommene Schleiermacher [Christl. Sitte, S. 348. 354 2c.]); Harleß, Christl. Ethik, S. 219; Sartorius, heil. Liebe, S. 242. 443 2c. — S. auch die neuesten Verhandlungen für und wider den Cölibat der Geistlichen im Volksblatt f. St. u. Ld. 1861, Nr. 9, 21. 43 2c. 53 2c.

verharrt und ebendadurch zu einer wahrhaft großartigen Wirksamkeit im Dienste des Reiches Christi gelangt wären. Man hat sich im Allgemeinen, so will es uns wenigstens bedünken, zu einseitig an das: „Es ist alles erlaubt“ auf diesem Gebiete gehalten, dabei aber die bedeutsame Einschränkung: „aber nicht alles ist zuträglich“ (1. Cor. 6, 12) zu viel außer Augen gelassen. Man hat sich Pauli Lehren von der Freiheit des Christen vom Gesetze in ausgedehntestem Maaße zu Nutz gemacht, statt seines Vorbildes hinsichtlich des geschlechtlichen Lebens und Verhaltens aber hat man in den allermeisten Fällen das bequemere des Petrus (1. Cor. 9, 5) erwähnt. Man hat es so ziemlich zur allgemein giltigen Regel und zur überall herrschenden Vorstellung werden lassen, daß der evangelische Pfarrer verheirathet sein müsse. Die praktische Erprobung und Bewährung davon aber, ob man nicht in der That die Gabe der Enthaltbarkeit besitze und demgemäß als ein „Eunuche fürs Himmelreich“ zu leben habe, hat man fast stets nur einzelnen schwärmerisch frommen Mystikern (z. B. Jodokus v. Rodenstein, Joh. Gichtel, Tersteegen) oder eifrigen Gelehrten (wie Neander u. s. w.) überlassen*). Nicht einmal auf dem Gebiete der Heidenmission, das doch unleugbar am ehesten eine beträchtliche Anzahl von unverehelichten Arbeitern neben den sammt ihren Gattinnen auf den Plan ziehenden brauchen könnte, ist die Zahl der Cölibatärs in unsrer Kirche bis jetzt wenigstens jemals eine erhebliche gewesen, so Großes auch gerade die beiden bedeutendsten Missionare lutherischen Bekenntnisses im vorigen Jahrhundert: Schwarz und Zeisberger, im Zustande der Celosigkeit und gewiß wesentlich unterstützt von demselben, geleistet hatten**).

Bleibt demnach die Praxis unserer Kirche im Allgemeinen schon ziemlich weit hinter dem theoretisch mit Einstimmigkeit von ihr Zugestandenen und Postulirten zurück, so existirt hinsichtlich eines speciellen hieher gehörigen Punctes auch keine theoretische Uebereinstimmung zwischen ihren Theo-

*) Weiz, Hist. d. Wiedergebb. IV, 26 zc. Kanne, Leben zc. II, S. 15. 17. 67 zc. 70 zc. 81 zc. 85 zc. (Gichtels immer wiederholte Weigerungen, in den Ehestand zu treten, auch gegenüber den glänzendsten Heirathsanträgen). Tersteegens Leben v. E. Barthel, S. 25. 54 zc. (vgl. ebendaf. S. 64 die Angabe über Engelbert Evertsen, den bedeutendsten Schüler Tersteegens, der ebenfalls zeitlichen unvermählt blieb). Neanders Leben v. Ullmann im Ev. Kal. 1860, S. 220 zc.

**) Schwarz's Leben von Blumhardt u. Hofmann II, S. 69 zc.; Zeisbergers Leben v. Heim, S. 328. — Beispiele unverheiratheter Missionare aus der reformirten Kirche sind David Brainerd, Henry Martyn, Sam. Wills, Pliny Fisk (diese alle freilich sehr jung, zum Theil erst 30 Jahre alt, gestorben) zc. Ueber die Zweckmäßigkeit des ehelosen Lebens für gewisse Classen von Missionären, namentlich für solche, die noch vielen Anstrengungen und Verfolgungen unter wilden Stämmen ausgesetzt sind, s. Zul. Müller, Deutsche Zeitschrift zc. 1852, S. 50. Ehrenfeuchter, Pract. Theologie I, 342.

logen, oder doch nur eine sehr theilweise, die das Einreißen mancher bedeutender Laxheiten und Unordnungen in älterer und neuerer Zeit nicht zu verhindern vermocht hat. Die successive Bi- und Polygamie ist von Anfang an nur von wenigen namhaften Gottsgelehrten lutherischer und reformirter Confession beanstandet worden. Man streifte in der Reformationzeit selbst einmal sogar an das Extrem einer bedingten Zulässigerklärung der Simultanbigamie, wie die Geschichte der Doppelehe Philipps von Hessen in der lutherischen und Carracioli de Vico's in der reformirten Kirche lehrt*). Und sowohl damals wie im 17. Jahrhundert sind im Leben nicht weniger sonst bedeutender und achtungswerther Persönlichkeiten beider Confession Fälle von Abschießung wiederholter Ehen vorgekommen, die auf eine bis zum Anstößigen fortschreitende Leichtfertigkeit des Urtheils über Erlaubtheit und Wohlauständigkeit derartiger Verbindungen schließen lassen. Die schöne Wibrandis Rosenblatt aus Basel († 1564) heirathete nacheinander Ludwig Cellarius, und die drei Reformatoren Decolampadius, Capito und Buzer; der Letztgenannte nahm sie angeblich auf die Bitte, die der Vorletzte noch sterbend geäußert haben soll, zu seiner Gattin. Farel war 69 Jahre alt, als er zum zweitenmale heirathete, und erregte nicht geringen Scandal in Neuchâtel durch diesen Schritt, zu dem keinerlei äußere Nöthigung vorhanden war. Kurfürst August I. von Sachsen, der Haupturheber und Gönner des lutherischen Concordienwerks, schloß in seinem 61. Jahre, und zwar noch ehe das Trauerjahr um seine erste Gemahlin Anna völlig abgelaufen war, eine zweite Ehe mit der erst 13jährigen Princessin Anna von Anhalt. Im folgenden Jahrhundert trat Abraham Calov, der rüstigste Vorkämpfer lutherischer Orthodorie, nachdem er 5 Gattinnen hatte beerdigen lassen, und zwar nur vier Monate nach dem Tode der letzten von diesen, zum sechstenmale in den Ehestand, indem er, der 72jährige, die jugendliche Tochter seines Collegens Quenstedt heirathete. Und selbst der gottselige Christian Scriver trug kein Bedenken, wenigstens viermal zu heirathen, — gleich als verstünde es sich ganz von selbst, daß, die Zulässigkeit der Deutergamie einmal zugestanden, hinsichtlich der Zahl der einzugehenden Ehen keine Beschränkung mehr stattfinden könne**). Es geschah dieß aber um dieselbe Zeit,

*) S. Heppe, Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Doppelehe Philipps 2c. in d. histor.-theol. Ztschr. 1853, III. Heft, Hist. der Wiedergeb. II, S. 47 (Vico heirathete, während seine erste Gattin, die sich seines Glaubenswechsels halber von ihm getrennt hatte, noch lebte, eine zweite, wozu Petrus Martyr Vermigli in einem besondern Gutachten seine Zustimmung ertheilte. Auch Calvin duldete den Schritt, als er vollzogen war, wiewohl er vorher davon abgerathen hatte).

**) S. Hagenbach, Joh. Decolampad., S. 107. Baum, Capito und Buzer, S. 529 2c. Schmidt, Farel und Viret, S. 35. Tholuck, Lebenszeugen d. luth. R., S. 26 2c.; Akadem. Leben des 17. Jahrhunderts II, S. 144. F. Brauns, Leben Chr. Scriver's, S. 44. — Zweimal heiratheten auch der Mansfelder Hofprediger Mich. Sölinus († 1559), und zwar als er bereits 60 Jahre alt war; desgleichen

wo nicht nur in England heftige theologische Streitigkeiten über die Rechtmäßigkeit einer zweiten Ehe überhaupt oder wenigstens für Geistliche geführt wurden, sondern wo obendrein nicht wenige asketisch gestimmte evangelische Christen Deutschlands und Hollands, namentlich Anhänger Gichtels, Poirets und andrer Mystiker, sich des Beischlafs überhaupt ganz enthielten und sammt ihren Gattinnen in geistlicher Verschneidung leben zu müssen meinten*). Jene Verhandlungen über die Zulässigkeit wiederholter Ehen haben in England, wie im übrigen protestantischen Europa mit bald größerer, bald geringerer Animosität bis herab in die neueste Zeit fortgewährt**). Bekannt ist, daß Schleiermacher geneigt war, der Deuterogamie alle und jede Berechtigung auf christlich-sittlichem Gebiete abzusprechen; eine Härte des Urtheils, die neuerdings bei den meisten bedeutenden Moralisten dahin ermäßigt worden ist, daß sie die zweite und auch wohl eine dritte Ehe mit Rücksicht auf gewisse besondere Lebensverhältnisse des Ueberlebenden, namentlich auf die ihm obliegende Kindererziehung, für zulässig, zweckmäßig, ja in gewissen Fällen für geboten erklären, ohne dabei zu verkennen, daß in überaus zahlreichen Fällen wirkliche Unenthaltbarkeit beim Eingehen derartiger Verbindungen mitzumirken pflegt†).

Jakob Andreä (57 Jahre alt, fünf Jahre vor seinem Tode 1585); auch Georg Mylius († 1607), der kaum 4—5 Monate zwischen dem Tode seiner ersten Gattin und seiner zweiten Verheirathung verstreichen ließ (s. Beste, Kanzelredner I, 224; II, 156 zc.); desgleichen der öfter erwähnte Fabricius zu Sulzbach, ein Hauptfreund Gichtels (S. Arnold, S. 1001. 1077); nicht minder Zinzendorf, dessen noch im 57. Lebensjahre geschlossene zweite Ehe mit Anna Nitschmann bekanntlich Vielen zum Anstoß gereichte. — Der große Würtemberger Reformator Brenz war 51 Jahre alt, als er zum zweitenmale heirathete, und zeugte mit dieser seiner zweiten Gattin noch 12 Kinder. Noch 1530 hatte Melanchthon ihn, den damals einunddreißigjährigen, dem Frankfurter Dechanten Cochläus mit den Worten vorgestellt: „Ehrwürdigster Herr, hier haben wir einen lutherischen Priester im Cölibat!“ Gleich darauf hatte Brenz seine erste Ehe geschlossen. S. Beste, Kanzelredner I, S. 196.

*) S. Ranne, a. a. O., S. 86. 107. 115. 136. Vgl. Spener, a. a. O., II, 313 zc.; Reitz VI, 69 zc.

**) S. einen Theil der hieher einschlagenden Literatur bei Reinhard, Moral III, S. 454 zc. Vgl. auch Dr. Goldsmiths Vicar of Wakefield, ch. 14.

†) Siehe Schleiermacher, System d. Sittent., S. 260, und dagegen de Wette, Christl. Sittent. III, S. 243 zc. Rothe III, S. 638. 639; Harleß, Eth. §. 52, N. 2.

Zweiter Haupttheil.

Die geistliche Ascese.

V. Buch.

Die Ascese des gottesdienstlichen Lebens

(oder die asketische Verwendung von Wort und Sacrament).

Esfern aller Gottesdienst nothwendig die Exhibition der Gnadenmittel des Wortes und der Sacramente als die beiden objectiven Hauptfactoren seines gesammten Verlaufes in sich schließt, hätte der gegenwärtige Abschnitt, der zunächst die objective Seite des in den Dienst der Ascese gezogenen cultischen Lebens behandeln soll, eigentlich nur in zwei Kapitel zu zerfallen, deren eines vom asketischen Schriftgebrauche, das andere von der asketischen Verwerthung der Sacramente handeln würde. Da indessen namentlich im Katholicismus gewisse eigenthümliche Formen der verherrlichenden cultischen Darstellung von Wort und Sacrament, z. B. die Psalmodie, das Processionen- und Vigilienwesen u. s. w., zu einer die Wirksamkeit jener beiden Gnadenmittel sogar mehrfach verkümmernenden und in Schatten stellenden Bedeutung gelangt sind, so wird es zweckmäßiger sein, den ganzen hieher gehörigen Stoff unter den sechs Rubriken: Bibellesen, Psalmengesang, Vigiliengottesdienste, Processionen, Wallfahrten und asketischer Sacramentsgebrauch (Communion) abzuhandeln. Von diesen sechs Hauptmomenten gruppiren sich die drei ersten wesentlich um den Begriff des Wortes, während den drei letztgenannten die sacramentliche Vereinigung mit Gott als Anlaß oder als Zweck zu Grunde liegt.

1. Das Bibellefen (oder der asketische Schriftgebrauch und die asketische Lectüre überhaupt).

Wie schon viele altheidnische Religionen das Studium ihrer für inspirirt geltenden heiligen Urkunden für eine Hauptbeschäftigung ihrer Priester und Asketen, ja wohl gar für das höchste gottesdienstliche Opfer erklären (so thut z. B. das indische Gesetzbuch des Manu in Bezug auf das den Büßern obliegende Studium der Veden)*), und wie nicht minder das Alte Testament den Juden unablässiges Lesen, Hören oder sinnendes Betrachten des Gesetzes bei Tag und Nacht als heiligste Pflicht und gottwohlgefälligste Leistung anempfiehlt (5. Mos. 6, 6—9; 31, 11—13; Jos. 1, 7—9; Hiob 22, 22; Ps. 1, 2; 37, 31; 119, 97; Mal. 2, 7; Nehem. 8, 2 u. c.)**), so hat auch die christliche Kirche von allem Anfang an das Wort ihres HErrn, daß man suchen solle in der Schrift, um Zeugnis von Ihm und ewiges Leben daraus zu schöpfen (Joh. 5, 39), mit besonderem Eifer befolgt und die Vorlesung und Auslegung des Gottesworts neben der eucharistischen Feier zum Mittelpunkt ihrer Gottesdienste erhoben. Zum Alten Testamente, dessen Lesung wie in der Synagoge (Luk. 4, 16; Apg. 15, 21) so auch in dem nach synagogalem Muster gestalteten Cultus der ersten Christen natürlicherweise die erste Grundlage des ganzen homiletisch-didactischen Theils des Gottesdienstes bildete (s. Apg. 17, 11; Röm. 15, 4; 2. Tim. 3, 15. 16), gesellten sich frühzeitig zunächst einzelne apostolische Briefe (1. Thess. 5, 27; Col. 4, 16), dann apostolische Brieffsammlungen (2. Petr. 3, 16) sammt den Evangelien oder den Aufzeichnungen der Apostel und ihrer Gehilfen von den Reden und Thaten des HErrn (den ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, wie Justin der Märtyrer sie nennt)†). Der auf diese Weise allmählig zu seinem Abschluß gelangende neutestamentliche Kanon diente nun entweder abwechselnd mit den Schriften des Alten Testaments, oder auch zugleich mit denselben zur gottesdienstlichen Vorlesung und zur Grundlage der Predigt. Die Kirche gewöhnte sich, wie Tertullian sagt, „das Gesetz und die Propheten mit den evangelischen und apostolischen Schriften zu mischen, um daraus ihren Glauben zu trinken“ ††). Neben dem Gebete wurde das Lesen in der hl. Schrift, in der „Gott zu den Menschen redet, gleichwie diese im Gebet zu Ihm

*) Manu VII, 1—30. Vgl. Lassen I, 579. 580.

**) Vgl. auch Josephus c. Apion. 2, 18; Antt. IV, 8, 12; Philo, Opp. II, 631 etc., sowie die talmudistischen und rabbinistischen Empfehlungen des Gesetzesstudiums als eines besonders wirksamen und gottwohlgefälligen geistlichen Opfers: Sohar, fol. 66; Menachoth ad Ps. 124; Schöttgen, Hor. hebr. 1007.

†) Apol. I, 67.

††) „Legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis literis miscet, et inde potat fidem.“ De praescript. haer. 36. Vgl. auch Apologet. 39; ad Uxor. II, 6.

reden“, zum vornehmsten Inhalte aller Andacht überhaupt*). Die Schriften eines Origenes, Hieronymus, Augustinus, Chrysostomus, Theodoret u. s. w. sind voll von Ermahnungen zur Verbindung und eifrigen Benützung beider Mittel des andächtigen Aufschwungs zu Gott. Sie empfehlen neben dem kirchlichen auch den täglichen häuslichen Gebrauch der hl. Schrift, namentlich ihre Lesung über Tisch, als geistliche Beigabe zum Mittagsmahle**). Sie befürworten das Institut des Sich zurückziehens in gewisse an die Kirchen anstoßende Gemächer oder Seitenkapellen (*γορτίστῳρα*), um daselbst nach gehörter Predigt in stiller Sammlung mit dem Gottesworte zu verkehren†). Sie dringen auf rege Aneignung, auf betendes Durchdenken, überhaupt auf möglichst innerliche und lebendige Benützung des gelesenen oder gehörten Wortes††). Sie begünstigen durch ihre Anordnungen und durch ihr Beispiel beides: die fortlaufende Lectüre und Auslegung ganzer biblischer Bücher, und hinwiederum das Einhalten einer bestimmten

*) Vgl. Cyprian Ep. I ad Donat.: „Sit tibi vel oratio assidua, vel lectio. Nunc tu cum Deo loquere, nunc Deus tecum.“ Ganz ähnlich Hieronymus Ep. 22 ad Eustoch. c. 25: „Oras -- loqueris ad Sponsam: legis -- ille tibi loquitur;“ und Ep. 107 ad Laetiam c. 9: „Orationi lectio, lectioni succedat oratio“ etc. Vgl. auch Theodoret, Hist. relig. c. 5 (Abt Publius wechselt beständig zwischen Gebet, Psalmengefang und Bibellesen ab).

**) Hieronymus Ep. 43 ad Marcellam, c. 1, berichtet bereits von Origenes, daß derselbe, seinem Freunde Ambrosius zufolge, niemals anders als unter Verlesung eines Schriftabschnittes Mahlzeit gehalten oder sich zum Schlafengehen angeschickt habe (*nunquam cibum — sine lectione sumsisse, nunquam inisse somnum, nisi unus e fratribus sacris literis personaret*) — Für das mönchische Leben scheint zuerst Basilus der Große die Bibellection über Tisch zu einer stehenden Sitte gemacht zu haben, weshalb bereits Cassian (*de instit. coen.* IV, 17) sie eine ursprünglich cappadoecische, nicht ägyptische Gewohnheit nennt. Vgl. Reg. S. Basil., interrog. 180: „Cujusmodi animi affectione attentioneve ea debemus audire, quae ad mensam accumbentibus nobis leguntur?“ etc. S. sodann Augustin, Reg. Clericor. c. 7; Benedict Reg. c. 38 (*Mensis fratrum edentium lectio deesse non debet*); Capitul. Aquisgran. a. 817, can. 67, wo die Aufstellung eines besondern Lectors für diese gleich nach dem Tischgebete oder der Benediction vorzunehmende Lektion angeordnet wird, u. s. w. Mehr hieher Gehöriges s. bei Wazäus zu Cassians Instit. a. a. O., und bei Alteserra, Aseet. V, p. 276 etc.

†) Paulinus v. Nola, Ep. 321, sagt in Bezug auf diese Einrichtung:

„Si quem sancta tenet meditandi in lege voluntas,
Ilic poterit residens sacris intendere libris.“

††) Außer Chrysostomus (s. B. Homil. III de Lazaro, T. I Opp. f. 737; Homil. XIV in I. Tim.; Prooem. in Ep. ad Rom., T. IX, f. 426) und Augustinus (s. bes. dessen Comm. in Ps. 66, c. 3 etc.) ist es namentlich Pelagius in seinem Briefe an die Demetrias (c. 26), der wahrhaft vortreffliche Vorschriften über andächtiges Schriftstudium ertheilt. „Optime uteris lectione divina“, sagt er hier, „si eam adhibeas speculi vice, ut ibi velut ad imaginem suam anima respiciat et vel foeda quaeque corrigat, vel pulcra plus ornet“. . . „Lectionem frequenter interrumpat oratio et animum jugiter adhaerentem Deo grata vissitudo sancti operis accendat“ etc.

Pericopenordnung, zunächst für die ausgezeichneteren Fastzeiten (wie man denn um d. J. 400 sowohl im Morgen- als im Abendlande während der Quinquagesimalzeit zwischen Ostern und Pfingsten die Apostelgeschichte, während der Fastenzeit außer der Leidensgeschichte hauptsächlich die Genesis, sowie die Bücher Hiob und Jona, auf Ostern selbst aber die Geschichte der Auferstehung nach den 4 Evangelien der Reihe nach zu lesen pflegte), weiterhin für die Sonn- und Festtage des gesamten kirchlichen Jahrescyklus überhaupt*). Das Nähere über die allmähliche Ausbildung dieses Unterschieds zwischen der *lectio continua*, welche allein für die kirchliche Jahreseinteilung der orientalischen Christenheit maassgebend blieb, so zwar daß hier auch die meisten Sonntage des Kirchenjahres nach den an ihnen zur Verlesung gelangenden Evangelienabschnitten benannt werden (z. B. der erste Matthäussonntag, der zweite Lukassonntag u. s. f.)**) — und zwischen der im Abendlande zu ziemlich ausschließlicher Herrschaft gelangten Einhaltung eines Pericopenzyklus†), kann hier, wo es sich nur um den eigentlich asketischen Gebrauch der Bibel handelt, nicht mit zur Darstellung gelangen. Wichtiger für unseren Zweck ist dagegen eine wenigstens beiläufige Rücksichtnahme auf den geschichtlichen Entwicklungsgang der auf Einschränkung des Privatgebrauchs der hl. Schrift abzielenden kirchlichen Maassregeln, da die wahrhaft fruchtbare und eifrige Bibellektüre im asketischen Interesse sowohl vor wie nach der Reformation sich erst so recht im Gegensatz gegen diese Beeinträchtigungen oder Verbote entwickelt hat.

Bis ins 12. Jahrhundert des Mittelalters wirkten dem ungehemmten Gebrauche der Schrift bei Geistlichen und Mönchen wie bei Laien nicht sowohl bestimmte Verbote entgegen, als vielmehr theils die Vorliebe für gewisse Schriften aus dem Bereiche einer außercanonischen

*) Chrysost. Homil. 47. 48. 63; Hom. VII, ad popul. Antiochen.; Hom. I in Genes. Ambros. Ep. 33. Augustin. Serm. 144 de temp.; Tract. 6 in Johann., T. IX, p. 24, u. s. w. S. überhaupt Bingham Orig. VI, p. 64 etc.; Augustin, Denkwürdigk. Bb. VI.

**) Die Sonntage von Kreuzerhöhung bis zu den Fasten sind der Lectüre des Lucas gewidmet; die vom 5. oder 6. vor Ostern bis zum Osterfeste derjenigen des Markus; von Ostern bis Pfingsten reichen die Johannessonntage, von Pfingsten bis Kreuzerhöhung die Matthäussonntage. S. Leo Allatius de Dominic. Graec. p. 1464.

†) Ein solcher stand schon zur Zeit Gregors d. Gr. so ziemlich fürs ganze Abendland fest (s. dessen Homilien, die bereits nach Maassgabe dieses Cyklus angeordnet sind, und vgl. Concil. Braccar. a. 561, c. 2; Tolet. IV a. 633, c. 16. 17). Doch ist die jetzt noch gültige Pericopenordnung jedenfalls jüngeren Ursprungs und nicht bis über das 10. Jahrhundert zurückreichend. Vgl. die Schriften von Wirth, Matthäus und Kanke (1847) über das kirchl. Pericopensystem, auch Bendel, Aeth. Pericopen im Freib. K.-Arch. VIII, S. 300 etc., und Alt, d. kirchl. Gottesdienst, S. 545 etc.

Erbauungsliteratur, wie dieselbe schon frühzeitig ihren das Ansehen des Canons schmälenden und verdunkelnden Einfluß geltend zu machen begann, theils die Rohheit und Unwissenheit der Zeiten, die nicht bloß die Exemplare des Bibelbuchs, sondern auch ihr Verständniß bei Geistlichen und noch mehr im Laienstande immer seltener machte. Schon im 2. Jahrhundert wurden neben den Büchern des alttestamentlichen und neutestamentlichen Canons auch manche außercanonische Schriften, wie der Hirte des Hermas, der Brief des Clemens an die Corinthier, an manchen Orten auch Pseudepigraphen, wie die Apokalypse des Petrus, die Acta Pauli u. s. w., sowohl für gottesdienstliche Anagnosen als daheim benutzt. Bald erlangten namentlich die Märtyreracten ein überaus hohes Ansehen und begannen die Schrift hinsichtlich ihrer Einwirkung auf das Volk mehrfach in Schatten zu stellen. In Klöstern waren es erbauliche Sammelwerke, wie Cassians Collationen, oder wie Rufins, Theodorets, Moschus', Gregors v. Tours u. Leben der Väter, die dem Worte Gottes seinen Rang streitig zu machen suchten. In der theologischen Welt wirkte, trotz der hohen Lobsprüche und eifrigen Empfehlungen, welche einzelne Väter, namentlich Gregor d. Gr., fortwährend der hl. Schrift als einem für alle Stände und Lebenslagen bestimmten Buche ertheilten*), die exegetische Uebersieferung der orthodoxen Kirchenväter, wie sie sich durch die großen öcumenischen Synoden mehr und mehr fixirte, in wesentlich beengender Weise auf das freie Schriftstudium ein, zumal als seit dem späteren Merovingerzeitalter jene von Karl d. Gr. und Karl dem Kahlen mit nur vorübergehendem Erfolge bekämpfte unwissenschaftliche Rohheit und Geistesfinsternis des Mittelalters ihren verdunkelnden Einfluß allmählig über fast alle Schichten und Stände der christlichen Gesellschaft zu erstrecken begann. Die griechische Kirche, für welche das 2. trullanische Concil 692 durch seine strenge Forderung, daß die Bibel durchaus nur gemäß den Schriften und Aussprüchen der Väter auszulegen sei, alle freie Schriftforschung in schwere Fesseln schlug oder vielmehr unmöglich machte**), war in dieser Hinsicht kaum besser daran als die lateinische. Nur daß in der letzteren sogar auch einem sehr beträchtlichen Theile des Clerus das Vermögen, die hl. Schrift zu verstehen und predigend auszulegen, abgieng, wodurch das bekannte Dictum Augustin's, daß „das Schöpfungsbuch allen, auch den Idioten, zugänglich sei, während die Schrift nur von den des Lesens kundigen Clerikern gelesen werden könne“, eine

*) Gregor M. Epp. IV, 31; XI, 78. — Vgl. auch Theodoret Dial. I, p. 43, wo die vollkommene Perspicuität der hl. Schrift, neben der man in keiner Weise auch etwa die Meinungen der Kirchenväter zu berücksichtigen nöthig habe, behauptet ist; sowie Cassiodor de Institut. div. literarum, p. 508 etc., welcher eifrige Lesung der ganzen Schrift fordert.

**) Concil. Quinisext. can. 19.

nur allzu buchstäbliche Wahrheit gewann*). Es blieb eben beim bloßen Lesen des Gotteswortes seitens der Cleriker, bis zu einem gründlichen Verständnisse oder gar bis zu einer lebendigen und eindringlichen Auslegung auch für Andere brachten es nur ganz wenige vorzugsweise begabte und strebsame Geister**).

Diesen traurigen Zustand der Verdunkelung des Gotteswortes für die größte Mehrheit der Christen, gegen den einzelne erleuchtete Mönche, wie Rupert v. Deutz, Bonaventura u. s. w., ohne Erfolg, weil mit durchaus unzureichenden oder verkehrten Mitteln anzukämpfen suchten, drohten seit dem Ende des 12. Jahrhunderts die gegen die Waldenser gerichteten päpstlichen Erlasse und Synodalbeschlüsse, wodurch die Uebersetzung der Bibel oder einzelner Bestandtheile derselben in die Landessprachen untersagt und der Schriftgebrauch der Laien überhaupt der strengsten Controle der Bischöfe unterstellt, ja fast unmöglich gemacht wurde, vollends zu fixiren und auf den Gipfel der hierarchischen Willkür und eines unevangelischen Traditionalismus zu steigern. Was Cassian, Benedict und andere Mönchsväter durch ihre Forderung einer nur auswahlweisen oder auszugartigen Verlesung der Schrift zunächst bloß im Klosterleben hatten zur Geltung bringen wollen, ein die weniger Geförderten und Erleuchteten streng bevormundendes Schriftverbot, dieß wurde hier (namentlich auf dem Concil zu Toulouse, 1229) im ausgedehntesten Maaße, mit Bezug auf sämtliche Bestandtheile der Bibel gleicherweise wie bezüglich des ganzen Laienstandes, versucht†).

*) Augustin, in Ps. 45, c. 7: „In istis codicibus non ea legunt, nisi qui literas didicerunt; in toto mundo legat et idiota.“ Ganz ähnlich sagt auch Raymund v. Sabiende im Prologus seiner Theologia naturalis, p. 2: „Primus liber creaturarum est omnibus communis: sed liber scripturae non est communis, quia solum clerici legere sciunt in eo.“

**) Wie schon Erzbischof Rudolf v. Bourges im 9. Jahrhundert in seinen Sittenvorschriften an die Priester seines Sprengels (*Capitula Rodulfi Archiep.*, in Baluz. Miscell. I. VI, p. 148) ermahnte: wer von denselben die Bibel verstünde, der solle sie auch in Predigten behandeln (*praedicet*), wer sie aber nicht verstünde, der solle dem Volke wenigstens das Nothdürftigste sagen, nämlich daß man vom Bösen laßen und Gutes thun müsse — so heißt es noch im 15. Jahrhundert (in einem *Necrologium S. Gallense*, zum Jahre 1499) von einem Mönche Bernhard: „Nota, quod Bernardus iste fuit tam magnae scientiae, ut per aliquos annos *praedicaturam habuerit*.“

†) Vgl. Cassian's Collat. XIX, c. 16, wo die Weglassung mancher Bibelabschnitte, wie der Genesis, des Hohelieds, gewisser Capitel aus Ezechiel u. s. w. aus Rücksicht auf die jüngeren und für geschlechtliche Versuchungen empfänglicheren Mönche als ältere klösterliche Sitte angeführt wird (ebenso Prosper, de vit. contemplat. III, 6, sowie Benedicts Regel (c. 40), die den Heptateuch und die Bücher der Könige wegen ihres kriegerischen Inhalts von den gottesdienstlichen Lecturen ausgeschlossen wissen will — mit dem 12. Can. jenes Concil. Tolosan. a. 1229, der den Laien sowohl das Alte wie das Neue Testament untersagt, mit alleiniger Ausnahme des Psalters und des Breviers, welche aber auch nicht in die Landessprache übersetzt sein sollen.

Aber gerade dieses Extrem rief nur um so kräftigere und siegreichere Reactionen im entgegengesetzten Sinne hervor. Seit Wycliffe und Hus wurde die Lesung der Bibel in der Landessprache immer allgemeiner postulirt; Humanisten, wie Laurentius Valla, Faber, Erasmus u. A. kamen den unmittelbaren Anhängern dieser Vorreformatoren durch ihre rücksichtslos scharfe Kritik der Vulgata, sowie durch ihre wichtigen Versuche zu genauerer Erklärung der hl. Schrift nach grammatisch-historischer Methode zu Hilfe; und zahlreiche deutsche, sowie einige italienische und französische Bibelübersetzungen schon vor Luther bekundeten bei aller ihrer Mangelhaftigkeit wenigstens das Bedürfnis nach dem Studium der hl. Schrift in der Volkssprache als ein ziemlich allgemein gefühltes*).

Die Reformation Luthers hat im Grunde auch für die römische Kirche eine Hervorholung des Lichts der hl. Schrift aus dem sie verhüllenden Schffel, mittelst wesentlicher Einschränkung des früheren Bibelverbotes für Laien, bewirkt. Schon die Polemik gegen Luthers so ungeheuer einflußreiche Uebersetzung, welcher seit Emsers Erstlingsversuche (1527) eine Reihe von katholischen Rivalinnen zur Seite trat, mußte es zum Princip machen, hinfort nicht sowohl neuere Bibelübersetzungen überhaupt, als vielmehr nur von akatholischen Verfassern herrührende zu verbieten. Dabei wurde die Vulgata für die einzige authentische Grundlage aller Predigten und wissenschaftlichen Schriftforschungen erklärt, die Lectüre der in die Volkssprache übersetzten Schrift durch Laien aber unter die Controle der Beichtväter und Bischöfe gestellt: denn es pflege im Ganzen mehr Schaden als Nutzen zu entstehen, wenn die Bibel „in vulgari lingua passim sine discrimine“ gelesen werde**). Trotz dieser fortwährenden theilweisen Beschränkung des Privatgebrauchs der Schrift, welche einmal, unter Papst Clemens XI. auf Anlaß des Duesnell'schen Bibelwerks, sogar eine zeitweilige Verschärfung erfuhr, ist doch erst seit der Reformation und zum großen Theil durch dieselbe, die Bibel so recht zum Gemeingute aller erleuchteteren und selbstthätigeren Glieder auch der katholischen Christenheit geworden, datirt also die Geschichte ihrer eigentlich asketischen Benutzung auch innerhalb dieses Theils der Gesamtkirche erst vom Beginne der neueren Zeit an. Erst während der letzten drei Jahrhunderte begegnet man auch in der römischen Kirche zahlreicheren Beispielen von wahrhaft fleißigen und eifrigen Bibellefern, die die hl. Schrift zum Ausgangspuncte aller ihrer mystischen Betrachtungen und Gebetsandachten machten und sie auch jedweden sonstigen Erbauungsbuche vorzogen: wie jenem frommen merikanischen Einsiedler Gregorio Lopez, der sein ganzes Leben lang jeden Morgen einen Abschnitt aus dem Worte Gottes las, wiewohl er es fast auswendig wußte; oder wie

*) Vgl. Gieseler, R.-G. II, 3, 339; 4, 348. 537 u.

**) Concil. Trident. Sess. IV, decr. 2. Vgl. Pius IV. in der Reg. IV indicis.

jenem anderen Eremiten le Chasteuil im Libanon († 1644), der die ganze Schrift alle Jahre siebenmal, später sogar zwölfmal (also in jedem Monate einmal) und außerdem die Psalmen wöchentlich einmal durchlas*).

Ungelegentlicher freilich und allgemeiner als hier, wo theils das dogmatische Vorurtheil von der mangelnden Perspicuität der Schrift, theils die Vorliebe für anderweite Erbauungsbücher, z. B. Augustins Confessionen, Thomas a Kempis Nachfolge Christi, Franz v. Sales Pilothea u. s. f. nach wie vor ihren beeinträchtigenden Einfluß auf die Benutzung der Bibel zur Beförderung der geistlichen Askese übtent**), ist das asketische Schriftstudium seitdem in der evangelischen Christenheit betrieben worden. Ohne daß es hier an sonstigen Erbauungsschriften oder an zahlreichen eifrigen Lesern für dieselben gefehlt hätte (wir erinnern nur an Arndts „Wahres Christenthum“ und an die Schriften von Herberger, Joh. Gerhard, Dilger, Scriber, Rambach, Fresenius u. s. w. auf dem Gebiete der lutherischen Kirche, sowie an Voetius und Hoornbecks „Geistliche Verlaßung“, an Barters „Ewige Ruhe der Heiligen“, an Tersteegens „Blumengärtlein“ u. s. w. auf reformirter Seite)†), erwies sich doch namentlich eine eifrige und unausgesetzte Lecture der hl. Schrift als auch im Leben der Laien höchst fruchtbar wirkendes Mittel zur Verbreitung ächtchristlicher Erleuchtung

*) Tersteegen I, S. 13. De la Roque, *Voyage de Syrie et du Mont-Liban* II, p. 158 (vgl. überhaupt p. 144—260 die anziehende Lebensbeschreibung dieses merkwürdigen Eremiten). — Innerlicher und weniger mechanisch und oberflächlich als der Vorigen betrieb der berühmte Bl. Pascal sein ebenso andächtiges als unausgesetztes Schriftstudium. Derselbe wußte so ziemlich die ganze Bibel auswendig, las sie aber nie anders als mit tiefer Andacht und heiliger Ehrfurcht, seinem Grundsatz gemäß, daß nur das mit reinem und geraden Herzen aufgenommene Gotteswort Segen bringe. S. Neuchlin, *Pascals Leben* 2c., Stuttg. 1840.

**) Vgl. die Rathschläge der hl. Theresia betreffend die zweckmäßigste Wahl erbaulicher Schriften zur Beförderung der Andacht, bei denen die hl. Schrift gar nicht genannt ist (*Vie de S. Thérèse*, p. 21. 64 etc.); auch die (Regensb. 1845 erschienene) Schrift: „Die Bibel kein Lesebuch für Jedermann“ — eine deutsche Bearbeitung von Nic. Le Maire's *Sanctuarium profanis oclusum* — endlich Buchmann, *Artik. Bibellesen im Freib. R.-Lexicon* I, 930—932.

†) Mit Recht vermist Ehrenfechter, Ueber den Begr. einer Gesch. des kirchl. Lebens (*Jahrbücher f. deutsche Theol.* 1860, IV, 641) eine umfassende und gründlich gearbeitete „Geschichte der asketischen Literatur, die für die Kirche etwa das sein könnte, was die Literaturgeschichte für die Welt unserer Bildung ist.“ Als Anfänge zu einer Bearbeitung dieses Gegenstandes macht er hier Therenius „Abendstunden“ und Neanders „Denkwürdigkeiten“ namhaft. Für die lutherische und reformirte Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts insbesondere hat auch Tholuck, *das kirchl. Leben des 17. Jahrhunderts* I, S. 208. 305 2c., tüchtig gearbeitet. — Ueber die katholische Asketik derselben Zeit, namentlich die jansenistische und quietistische-mystische, vgl. Wuttke, *Christl. Sittenlehre* I, 208 2c. Ein reiches Verzeichniß älterer katholischer Erbauungsschriften (*libri spirituales*), enthält auch die Regel des Jesuitenordens (in den *Regulae Magistri Novitiorum*), bei Hölst.-Brock. III, p. 154.

und practischer Tüchtigkeit. Die Beschaffenheit der Predigten eines Spener und anderer bedeutender Prediger des 16. und angehenden 17. Jahrhunderts, welche sämmtlich fast jedes angezogene Schriftwort nach Capitel und Verszahl citiren, setzen eine Belesenheit im Worte Gottes als bei den meisten ihrer Zuhörer vorhanden voraus, wie dieselbe nur bei den allerwenigsten Laien unserer Tage zu finden sein dürfte. Daß schlichte Bauern und Bürger ganze Capitel, ja wohl ganze Bücher des Neuen Testaments auswendig herzusagen vermochten, war in den herben Drangsalzeiten des dreißigjährigen Kriegs und der folgenden Kriege im Zeitalter Ludwigs XIV. durchaus nichts Seltenes. Der Weg zur Erlangung einer so umfassenden und speciellen Schriftkenntnis bestand vor allem in immer wiederholtem andächtigem Durchlesen der Bibel, worin zahlreiche hochgestellte Personen den Frommen aus den niederen Volksschichten wenig oder nichts herausgaben. Benedict Carpzov, Professor der Rechte zu Leipzig und kur-sächsischer Geheimerrath († 1666), hat seine Bibel im Ganzen 53mal durchgelesen. „Georg II. von Hessen hat während seines Lebens 28mal die Bibel durchgelesen; Georg II. von Sachsen ließ sich jeden Morgen ein Bibelspensum vorlesen und versuchte sogar das Hebräische zu lernen*). Nicht weniger als 58mal hatte der aus seinem Lande vertriebene Markgraf von Baden-Durlach († 1639) die Schrift als Quelle seiner Tröstung durchgelesen“ **). Von dem exemplarisch frommen Kanzler Christoph Forstner von Mömpelgard erzählt sein Leichenredner Bäuerlein: „Alle Tage hat er gewisse Betstunden gehalten, — alle Morgen bis 8 Uhr mit Beten und Bibellesen zugebracht. Acht Bibeln sind unter seinen Büchern gefunden, welche er nicht allein gelesen, sondern überall durchstrichen und Anmerkungen darüber gemacht, einen Indicem ihm selbst zum Gebrauche über die ganze Bibel gefertigt und mit eigener Hand geschrieben, darinn alle Sprüche, die zur praktischen Theologie gehören, aufgezeichnet, vieler unterschiedlicher Bedenken über eines und das andere in der hl. Schrift zu geschweigen †). — Dazu kamen so manche andere, bald gekünsteltere und spielerendere, bald einfachere Mittel zur gedächtnismäßigen oder zur asketisch-contemplativen Aneignung der Schrift im Ganzen und Einzelnen, z. B. der an die Phylacterien der Juden (4. Mos. 15, 36 u.; 5. Mos. 6, 8 u.; Matth. 23, 5) er-

*) Mehr Beispiele von übertriebener Heilighaltung der hebräischen Sprache und dem Bestreben auch von Laien, sie zu erlernen s. bei Schröckh, A.-Gesch. seit der Ref., VII, 577 u.; VIII, 501 u. 730 u. (Mirjam Bos und Isaaß Verschooren, Stifter der Secte der Hebräer zu Leyden, um 1733).

**) Tholuck a. a. O., S. 214. 205 u., — wo noch mehr hieher gehörige Angaben gemacht sind. — Vgl. auch was von der berühmten Beata Sturm († 1730) erzählt wird, daß sie die Bibel alle Jahre einmal, im Ganzen also über 30mal durchgelesen habe (Merz, Frauenbilder II, S. 89. 106).

†) Tholuck, Lebenszeugen der luth. Kirche, S. 133.

innernde Gebrauch von Denkfzetteln, d. h. von gewissen Bibelstellen erwecklichen Inhalts, die man auf besondere Blätter geschrieben sich entweder beständig vor Augen stellte (oder hieng), oder in der Tasche, der Briestafche, auf der Brust u. s. w. mit sich herumtrug (wie z. B. Doddridge, Gellert, Lavater u. A. thaten, von Katholiken aber z. B. der berühmte Marquis de Nenty, den die paulinischen Worte 1. Cor. 13, 5—7 überall auf diese Weise begleiteten*); nicht minder Spruchsammlungen nach Art von Bogatzky's Schatzkästlein, oder nach Art der Herrnhuthischen Tageslosungen, der biblischen Alphabete, Kalender u. s. w.; auch Anweisungen zu zweckmäßiger Vertheilung der Bibellectionen über die verschiedenen Tage des Jahrs, wie die Werder'schen Bibelzettel; meditirende Vergleichen zwischen Katechismus und Schrift, ähnlich dem „Privatissimum bei dem Herrn“, welches Spangenberg eine Zeitlang als Student, zum Behufe gewissenhafter Selbstprüfung und um sich von seiner ungeordneten Vorliebe für gewisse fränkisch-frömmelnde mystische Schriften zu heilen, anstellte u. dgl. m.**). — Noch im gegenwärtigen Jahrhundert hat anhaltendes andächtiges Lesen in der hl. Schrift (in Verbindung mit Luthers Postille, Arndts Wahrem Christenthum u. s. w.) eine wahrhaft großartige Volksbewegung in Schweden hervorzurufen vermocht, die merkwürdige Erscheinung der Päsare (seit 1803), die sich trotz aller Unterdrückungsversuche des lutherischen Clerus erhalten und durch ihre tiefgreifende nachhaltige Einwirkung auf das christliche Leben besonders des Bauernstandes als ein von einer bloß vorübergehenden religiösen Erweckung verschiedenes Phänomen erwiesen hat†).

*, Nachrichten vom Leben des Phil. Doddridge, S. 340. Gellerts Leben v. Cramer, S. 193. Lavaters Leben v. Gekner I, 352. Lavaters Tagebuch I, 6 rc. M. de Nenty's Leben bei Tersteegen I, 151.

**, C. Ritzsch, Leben G. A. Spangenbergs, in Pipers Evang. Kal. 1855, S. 199, und vgl. überhaupt Reinhard, Moral IV, S. 716—718. — Hierher gehört auch jener merkwürdige „Gürtel der Wahrheit“, von welchem Reiz im Leben Bruen-Stapleforts (Historie d. Wiedergeb. II, 50) erzählt: „Unter andern hatte er (Bruen) einen alten Jünger oder Diener, Robert Pakfield, so weder schreiben noch lesen konnte, der jedoch von gutem Gedächtniß und Verstand, kräftig im Gebet und mächtig in der hl. Schrift war, daß auch fast kein Spruch angeführt werden mochte, den er nicht sofort gewußt haben, in welchem Capitel er stünde. Seiner Gedächtniß zu helfen, hatte er sich einen breiten ledernen Gürtel gemacht, der ihm zweimal um den Leib gieng. Denselben unterseidete er in so viel Theil, als Bücher in der Schrift, und hieng an jeden Theil viele lederne Bündel, worin er so viel Knöpfe machte, als Capitel in jedem Buch seynd. Dauchen mußte er noch über dieß den Inhalt jedes Capitel durch besondere Bündlein abzutheilen. Diesen Gürtel gebrauchte er anstatt Feder und Tinten, und konnte durch dieß Mittel, wenn er auß der Predigt kam, dieselbe wiederholen und Schriftsprüche dabei führen. Nach dessen Tod hieng M. Bruen diesen Gürtel in seine Studirstub, und nannte ihn den Gürtel der Wahrheit“.

†) S. Schubert in Staudlin und Tschirner, Archiv rc. Bd. IV, S. 625—658. Berl. R.-Ztg. 1849, Nr. 4 u. s. w.

Hand in Hand mit dem asketischen Bibellesen geht überall eine mehr oder minder strenge und ängstliche Vermeidung weltlicher Lecture, insbesondere der altheidnischen Classiker, wie denn der Gegensatz zwischen der Beschäftigung mit erbaulicher Literatur und zwischen der Hingabe an gelehrte classische Studien überhaupt bis herab auf die neuesten Zeiten nur bei den allerwenigsten Asketen eine wahrhaft harmonische Ausgleichung im Sinne ächt evangelischer Freiheit hat finden können. Schon dem Hieronymus rief in dem bekannten Traumgesichte, durch welches er für immer von seiner Vorliebe für die Lecture des Cicero, Plautus und anderer Classiker geheilt wurde, die Stimme des zürnenden Richters entgegen: „Du lügst, du bist kein Christ, sondern ein Ciceronianer; denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“!*) Die hier während des Empfangs von fast wie im Wachen empfundenen Schlägen gelobte gänzliche Lossagung von allen weltlichen Studien hat offenbar bis zu seinem Lebensende fortgedauert, wennschon er später gegenüber Rufinus, der ihm sein Umgehen mit zahlreichen Reminiscenzen und rednerischen Floskeln aus den Classikern vorhielt, jenen Traum unter Berufung auf ähnliche verwerfende Urtheile bei den Propheten als völlig eitel und bedeutungslos preisgab**). — Durch ein ähnliches Traumgesicht soll auch Cassarius v. Arles von seinem Studium weltlicher Sprachen und Beredsamkeit zurückgebracht worden sein. Als er sich einst mit der Schulter auf ein von seinem Freunde Pomerius erhaltenes Buch gelehnt hatte, das in das Studium dieser Wissenschaften einführen sollte, und in dieser Lage eingeschlafen war, sah er im Traume einen großen Drachen, der ihm Schulter und Oberarm ergriff und zu zernagen begann. Erschrocken wachte er auf und verabscheute von Stund an alle weltliche Weisheit auf das Gründlichste†). Dem Alcuin sollen böse Geister nächtlicherweise scharfe Züchtigungen angedroht und ihm dadurch seine Neigung, lieber den Virgil zu lesen als an den Psalmedicern während der nächtlichen horae canonicae theilzunehmen, ausgetrieben haben. Wie derselbe denn später seinen Schülern dergleichen heidnische Lecture streng verbot, und einem Erzbischof Rigbod v. Trier Vorhalt darüber that, daß er die Evangelien weniger fleißig lese als den Virgil††). —

*) „Mentiris, ait, Ciceronianus es, non Christianus: ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum“. Ep. 22 ad Eustoch., c. 30.

**) Vgl. Tillemont, Mémoires T. XII, p. 27; Schröckh, R.-G. XI, 15. 16. Dafür, daß Hieronymus in seiner Perhorrescirung der heidnischen Poesie, Rhetorik und Weltweisheit sich im Wesentlichen consequent blieb, führen Beide verschiedene seiner Aeußerungen an, z. B. eine aus einem Briefe an Damasus (um 382), wo er die *secularis sapientia* eine „Speise der Dämonen“ (*diabolorum esca*) nennt, und eine aus seinem Comm. in Ep. ad Galat. I. III, wo er 15 Jahre lang keinen heidnischen Autor in die Hand genommen zu haben versichert.

†) Vit. S. Caesarii, in AA. SS. T. VI Aug., p. 51.

††) Vit. Alcuini c. 1, p. LX, in dessen Opp. ed. Froben. T. I. Vgl. ib. c. 10, und Alcuini Ep. 129, p. 193.

Noch aus dem späteren Mittelalter werden mehrere Hiftörchen von Traumgeſichten und warnenden Geiſtererſcheinungen mit ganz ähnlicher Tendenz überliefert. Der bekanntefte Vorfall dieſer Art, aber freilich auch der fabelhafteſte, iſt der aus der Geſchichte Bruno's v. Cöln, des Stifters der Karthäuſermönche († 1101). Ein geſeierter Pariſer Uni-verſitätslehrer ſollte einige Tage nach ſeinem Tode, noch bevor man ihn zur Erde beſtattet hatte, mit lauter Stimme die Worte ausgerufen haben: „Ich bin durch Gottes gerechtes Gericht verdammt!“ — was auf Bruno, der damals ebenfalls zu Paris lehrte (??) einen ſo erſchütternden Eindruck gemacht hätte, daß er ſowohl ſelbſt allem Studium weltlicher Wiſſenſchaft entſagt, als auch ſeine Schüler zur Nachfolge auf der Bahn eines rein erbaulichen und aſketiſchen Lebens zu bewegen gewußt habe*). — Für den Geiſt des mittelalterlichen Mönchthums ſind dieſe und andere ähnliche Geſchichten jedenfalls höchſt lehrreich und bezeichnend**). Wenn auch das hauptſächlich durch Caſſiodors Bemühungen üblich gewordene Bücherabſchreiben, ſammt dem ſowohl durch dieſen, als auch durch Gregor d. Gr. patroniſirten und empfohlenen Studium der ſieben freien Künſte (insbeſondere des Trivium: Grammatik, Dia-lectik und Rhetorik) in den meiſten abendländiſchen Klöſtern ſo gut als möglich fortgepflegt wurde†), ſo fehlte doch überaus viel daran, daß

*) „Linguo coax ranis, cras corvis, vanaque vanis.

Ad Logicam pergo, quae mortis non timet ergo“ —

in dieſe Verſe ſoll der Mönchſchreibe den Ausdruck ſeiner Geſinnung gegen alle weltliche Wiſſenſchaft zuſammengefaßt haben. — Gegen die geſchichtliche Mög-lichkeit des ganzen Factums haben ſchon Lannoi und Mabillon das Problematiſche eines Aufſenthalts des hl. Bruno in Paris, ſowie überhaupt den ſpäten Urfprung der ganzen Ueberlieferung geltend gemacht, von der Bruno's Zeitgenoſſe Guibert v. Nogent († 1124) noch nicht das Allgeringſte weiß. S. Helſot VII, 424 zc. Schröckh 27, 311 zc.

**) Es gehören hieher namentlich noch einige merkwürdige Bekehrungsge-ſchichten, wie ſie die Kloſterannalen jener Zeit mittheilen, z. B. die des gelehrten Magiſters Elio, dem einer ſeiner Schüler, eine mit ſcholastiſchen Sophismen und Syllogismen über und über vollgeſchriebene und dabei glühende Kappe auf dem Haupte, erſchien und ihn durch den Abſtich der Qualen, die er auf dieſe Weiſe erlitt, zum abſolutigen Aufgeben ſeiner philoſophiſchen Studien und zum Eintritt in das Kloſter Clairvaux bewog (Annal. Cisterc. an. 1172, c. 3, nr. 2). Ebenſo diejenige des nachmaligen Abtes Peter v. Morimond († 1178), dem an-geblich der Teufel durch das Geſchenk eines wunderbaren Steines große weltliche Gelehrſamkeit verſchaffte, dafür aber auch eine Zeitlang die Qualen der Hölle anthun ließ, bis ein Engel die bereits abgeſchiedene arme Seele aus den Händen der ſie peinigenden Dämonen befreite und zur Führung eines ſtreng aſketiſchen und dabei gänzlich ungelehrten Lebens bis zu ihrem abermaligen Tode auf die Erde zurückbrachte (ib. an. 1178, c. 4, nr. 11. 12).

†) Daß auch Gregor d. Gr. trotz mancher ungünſtiger Urtheile über den Werth claſſiſcher Studien — z. B. jener an den Erzbischof Deſiderius v. Vienna gerichteten: „Quia in uno se ore cum Jovis landibus laudes Christi non capiunt“ (Ep. XI, 54; vgl. die Ep. ad Leandr. Hispal. vor der Exposit. libri Jobi) — doch eher als ein Beförderer, denn als ein Gegner des Studiums der artes liberales zu gelten habe, ja daß er einmal den Abſcheu vor dieſem Studium

die mönchische Gelehrsamkeit sich der eigentlich classischen Studien befließigt, oder überhaupt auch nur einen classischen Anstrich getragen hätte. Die Bücher, die man durch Copieen vervielfältigte, waren meist nur einzelne Theile der heiligen Schrift oder Kirchenschriftsteller, weit seltener aber Classiker; ja man tilgte vielfach Handschriften von classischen Werken aus, um Psalmencommentare, Breviere, Gebetbücher u. dgl. auf die nämlichen Pergamente schreiben zu können (Palimpseste). Zahlreiche Aebte und einflußreiche Ordensgründer, z. B. Abt Majolus v. Clugny, Petrus Damiani u. s. w. verboten ihren Mönchen das Studium der *scientia secularis* geradezu als thöricht und verderblich*). Franz v. Assisi untersagte seinen Begleitern den Besitz aller Bücher überhaupt, sogar auch der Bibel, da das Evangelium (Matth. 10, 9. 10) auch in dieser Hinsicht völlige Armuth gebiete. Jene bereits von Antonius, dem Vater des Mönchthums, gelegentlich seiner Aeußerung über die Natur als sein einziges Lesebuch kundgegebene völlige Losfagung von allem Verkehr mit der menschlichen Literatur überhaupt sollte demnach dem Willen des seraphischen Vaters zufolge für seine Ordensgemeinschaft, als welche sich ja ganz dem contemplativen Leben widmen sollte, gewissermaßen zur stehenden Regel werden**). Dieß gelang freilich nicht, wennschon auch die Franziskaner ein nicht unerhebliches Contingent zu der gegen Ende des Mittelalters die allermeisten Kreise des mönchischen und clerikalen Lebens verdunkelnden Nothheit und Geistesfinsternis geliefert haben†). — Die bei einzelnen erleuchteteren Geistern des

sogar als eine Ansehung des Satans bezeichne (Lib. V in I. Reg. c. 30, §. 30), hat Montalembert (II, 151 etc.) zur Genüge dargethan. Vgl. Gieseler I, 2, 347 etc., wo auch Cassiodors hierher gehöriger Bestrebungen gedacht ist.

*) Majolus † 1061., der unter Abt Almarinus, seinem Vorgänger, Bibliothekar des Klosters Clugny war, verweigerte den dasigen Mönchen standhaft alle heidnischen Dichter, Historiker und Philosophen zum Lesen. P. Damiani nennt die Philosophie ohne Weiteres eine „*caecam sapientiam*“, die freien Künste aber „*non studia sed stultitias*“. S. Opusc. 45: de sancta simplicitate, Prooem. und cap. 8.

**) Wadding, Annal. Min. I, 344 etc. — Vgl. Athanas. Vit. S. Anton. c. 15. 45 etc. u. Eucrates II. E. IV, 23. „*Τὸ ἐνὶν βιβλίον ἢ πῶς τοῖς τῶν γεγονότων ἐστὶν καὶ πάρεστι, ὅτε βούλομαι τοῖς λόγοις ἀναγινώσκειν τοὺς τοῦ Θεοῦ*“, sagt hier Antonius. Er drückt damit eben die nämliche Gesinnung und Denkweise aus, von der sein großer Nachfolger Franziskus die ganze Zeit seines Lebens über beherrscht war. Charakteristisch ist in dieser Hinsicht namentlich, was derselbe einst einem seiner Mönche auf die Bitte, von seinen Büchern wenigstens den Psalter behalten zu dürfen, erwidert haben soll. Er schlug ihm auch dieses Begehren ab, weil er sonst gar bald auch wieder andere Bücher würde haben wollen, und erzählte ihm, wie auch er früher großes Verlangen nach Büchern getragen, wie aber auf seine deswegen an Gott gerichtete Frage das unter Gebet aufgeschlagene Evangelienbuch ihm geantwortet habe: „*Vobis datum est nosse mysterium regni Dei; ceteris autem in parabolis*“ etc. (Matth. 13 11)! Wadding a. a. O., p. 345.

†) Ueber diese Unwissenheit und Barbarei des vorreformatorischen Clerus und Mönchthums s. Gieseler II, 4, 299. 343. 529 etc.; Schröckh 33, 72 etc. —

Mittelalters wie Aläard, Dante u. s. w. gehegte Begeisterung für gewisse Schriftsteller des classischen Alterthums, namentlich für Virgil, den „Theologen und Propheten des Heidenthums in der Kirche“*), erklärt sich einestheils daraus, daß man alle möglichen christlichen Ideen in diese Classiker hineinlegte (ähnlich wie die spätere Scholastik aus ihrem Aristoteles einen förmlichen „praecursor Christi in naturalibus“ zu machen wußte). Andererseits bereitet sich in diesen Erscheinungen der seit dem 15. Jahrhundert immer mächtiger gewordene Humanismus vor, welcher während seiner ersten Blüthe in der Reformationszeit sich vielfach in das antimonastische Extrem einer Ueberschätzung des classischen Heidenthums und einer Beeinträchtigung des asketischen Schriftstudiums wie überhaupt des gehörigen christlichen Lebensernsts durch dasselbe verwirrte. Dagegen erhoben sich denn wieder die Jesuiten mit ihrem starren Festhalten an der scholastischen Manier des Thomas, ihrer mechanischen Abrichtungsmethode beim Jugendunterricht, ihren castrirten Classikerausgaben und anderen den Geist des classischen Alterthums entweder austreibenden, oder gewaltsam einschnürenden und homöopathisch verdünnenden Maaßregeln**). So trat den ebenfalls erst von Seiten des Humanismus befruchteten und angeregten gelehrten Bestrebungen der Benedictiner und Mauriner Frankreichs im 17. Jahrhundert die schroffe Ansicht eines Rancé und seiner Trappisten gegenüber, welche alle profane Wissenschaft und Gelehrsamkeit überhaupt, zumal die classische, als durchaus unziemlich für die Mönche als Träger der asketischen Lebensweise darzustellen suchten, in dem hierüber geführten Streite mit Mabillon und anderen Vertretern jener gelehrten Congregationen aber entschieden den Kürzeren zogen†). Auch andere neuere

Ueber die geistliche Verdummung und ungelehrte Nothheit, welche die Carmeliter des 16. Jahrhunderts, namentlich die unter Pater Alexander, einem Neffen Leo's X. stehenden der jogen. mauritanischen Reform, bei sich zu erhalten suchten, indem sie ihren Novizen sogar jedes Wörtlein Latein und überhaupt alles irgendwie gelehrt Klingende zu reden unter sagten — s. Pragm. Gesch. d. M.-D. I, 230. 273 u.

*) So Piper im Ev. Kal. 1862, S. 17 — 82 (einem sehr lehrwerthen Aufsatze, der überhaupt vieles Sicheergehörige enthält).

**) Erst die Ratio Studiorum vom Jahre 1832 hat die meisten dieser Beschränkungen, namentlich die Verpflichtung, sich nur der aristotelischen Philosophie nach thomistischer Methode zu bedienen, aufgehoben. Vgl. überhaupt Wisemann, die Jesuiten, S. 41.

†) S. über diese literarische Fehde, namentlich über den Schriftwechsel zwischen dem früherhin von fast frivoler Vorliebe für gewisse classische Poeten, namentlich Anacreon, dann aber mit um so stärkerem Efel an diesem allem erfüllten Rancé, und zwischen dem tiefgelehrten und wahrhaft erleuchteten Mabillon: Pragm. Gesch. II, S. 146 u. (Zuerst schrieb Rancé 1682: *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique*; dagegen Mabillon im folgenden Jahre: *Reflexions briefves sur le livre des devoirs etc.*; hierauf Rancé 1685: *Eclaircissement du livre des devoirs etc.*; dann Mabillon 1691: *Des études mona-*

Orden nahmen eine intolerante Haltung gegen alles gelehrte Wissen und Studium an, z. B. der der unbeschuhten Carmeliter Spaniens, dessen Gründer Johann a Cruce einst einem Gelehrten, der in eines seiner Klöster eintrat und sich über die Armseligkeit der dasigen Bibliothek beklagte, seine sämtlichen Bücher, auch die von erbaulichem Inhalte bis auf einen kleinen Kinderkatechismus, wegnahm und ihm unter Hinweisung auf Matth. 18, 3. 4, alle seine Gelehrsamkeit für unnütz zur Erlangung der wahren Weisheit erklärte*). — An ähnlichen Verhandlungen betreffend die vermeinte oder auch die wirkliche Beeinträchtigung des Schriftstudiums und der erbaulichen Lecture durch das Lesen profaner Schriftsteller hat es auch in der evangelischen Christenheit bis herab auf die Gegenwart nicht gefehlt. Gegen Daniel Hoffmann und andere Helmstädter Theologen, welche die Lectüre der Classiker in Gymnasien anfochten, mußte Siegmund Erenius 1613 in einem Programme auftreten. Zu Rostock eiferte um dieselbe Zeit der derbe Bußprediger Joachim Schröder auf der Kanzel gegen die Vernachlässigung der heiligen Schrift um der Classiker willen in den Schulen. „Die ganze Woche haben die alten heidnischen Hurenjäger und Schandlappen, Ovidius, Terentius, Virgilius, in den meisten Schulen Raum; Christus aber auf seinem Esel mit dem Katechismo und gottseliger Kinderzucht muß kaum auf den Sonnabend und Sonntag Raum einer Stunde haben“**). — Mehr gegen weltliche Unterhaltungsliteratur, namentlich gegen Romanlesen, kehrte sich der fromme Eifer des deutschen Pietismus und der Methodisten in England seit dem Beginne des vorigen Jahrhunderts. Gleich dem Ablegen modischer Kleider und der Unterlassung der Theilnahme an weltlichen Vergnügungen, wie Tanz, Schauspiel, Wirthshausbesuch, wurde hier auch das Aufgeben profaner Studien und Unterhaltungen im Gebiete der Literatur als ein Hauptkriterium für die Aufrichtigkeit der Bekehrung und als erstes Erfordernis für die richtige Bethätigung des bekehrten Sinnes und Wandels angesehen†). Eine

stiques; dann wieder Rancé 1692: *Réponse au traité des études monastiques*, u. s. w. Vgl. auch dasselbe wider die gelehrten Mauriner gerichtete *Explication de la Règle de S. Benoît*, 1689, welcher diese ihre *Deux lettres d'un anonyme contre le commentaire etc.* entgegensetzten). Vgl. die ebenfalls auf diese Verhandlungen bezügliche animose Streitschrift Barreque's: *Entretiens de Timocrate et de Philandre*, Col. 1684, sowie Chateaubriand, *Vie de Rancé*, II, p. 36 etc.

*) Tersteegen III, S. 287 (nach der *Vie du St. Jean de la Croix*, Par. 1638).

**) Tholuck, *Lebensz.*, S. 407. 393. — Vgl. ebendas. S. 244 2c. verschiedene hiehergehörige Aeußerungen des berühmten Philologen Caspar v. Barth, der, nachdem er mehrere tüchtige Arbeiten auf dem Gebiete der classischen Studien, namentlich seinen Commentar zum Statius, beendigt, sich letztlich ganz und gar der frommen Erbauungsschriftstellerei widmete (seine *Soliloquia*, 1646, u. s. w.). S. auch die den Kanzler Forstner betr. Notiz, ebendas. S. 133.

†) Vgl. die charakteristischen Worte aus Deringers classischer Selbstbiographie (bei Thumann, S. 20): „Von der Stunde an (1721) war ich ein anderer Mensch:

Betrachtungsweise, die bis auf den heutigen Tag in vielen christlich frommen Kreisen herrschend geblieben ist und fortwährend zu manchen Einseitigkeiten und herben Ungerechtigkeiten des Urtheils über einzelne Personen oder über ganze Lebensrichtungen und Beschäftigungsweisen Anlaß gibt, wennschon ihre wenigstens theilweise Berechtigung sich nicht verkennen läßt.

2. Das Psalmenfingen.

Im heiligen Gesange eignet sich der Feiernde den vorzüglichsten und lebensvollsten Theil des Offenbarungsinhalts an, um ihn in lyrischer Form und musikalischem Rhythmus feierlich als sein Eigenthum zu bekennen. Es gibt kaum eine irgendwie cultisch entwickelte Religion, die nicht ihre heiligen Hymnen und Lobgesänge auf die Gottheit, und ihre bestimmt regulirte Weise dieselben singend vorzutragen besäße. Die vedischen Hymnen der Indier sind die Hauptquelle für die älteste indische Poesie und Religion zugleich. Dasselbe scheint für die Anfänge der griechischen Literatur von den schon bei Homer erwähnten Hymnen und Pöanien gelten zu müssen. Nicht minder von den Anfängen der religiösen Cultur bei den Aegyptern, die bereits in den frühesten Zeiten eine Tempelmusik mit mannichfaltigen Instrumenten besaßen haben müssen, und deren Priester nach Porphyrius viermal des Tags den Göttern Hymnen zu singen hatten; bei den altitalischen und altnordischen Völkern u. s. w. Die religiöse Hymnik des Judenthums beginnt schon im mosaischen Zeitalter (2. Mos. 15; 5. Mos. 32; Ps. 90). Sie erreicht ihre höchste Blüthe durch David, der Israel bereits mit der Grundlage seines in nachexilischer Zeit zum Abschlusse gelangten unvergleichlichen Gesangs- und Gebetbuches, des Psalters, beschenkte und Tempelfänger für die geordnete musikalische Aufführung dieser gottesdienstlichen Lieder bestellte (1. Chron. 25; 2. Chron. 29, 25 u.). Aus dem Tempel und der Synagoge gieng der gottesdienstliche Gebrauch des Psalters und des durch das Beispiel des Herrn selbst sanctionirten Psalmengesanges (vgl. Matth. 26, 30) von allem Anfang an in den Cultus der Christen über. Schon die Apostel mit den Christen ihrer Zeit sangen theils selbstständige specifisch-christliche Hymnen oder geistliche Lieder (*ᾠδοί, ᾠδαί*: Eph. 5, 19; Col. 3, 16; vgl. Apg. 16, 25), theils alttestamentliche Psalmen (vgl. außer den angeführten

ich war nicht mehr galant in Kleidern, ich gieng nicht mehr in Gesellschaft, ich redete wenig, ich las in Gottes Wort und nicht mehr in Cicero und anderen weltlichen Autoren". — S. auch John Newtons Leben von Heim (Sonntagsbibl. III, 236); Anna Linnaards Leben von Baird, S. 118, u. s. w. Vor Romanlesen und weltlichen Liebesgedichten warnt auch Spener, Bedenken II, S. 547.

Stellen noch Jakob. 5, 13). In der Art, wie die letzteren singend und betend recitirt wurden, oder in der Methode der Psalmodie, schloß sich die Urkirche ohne Zweifel an die synagogale Sitte an*). Dafür zeugt die uralte, bereits von Tertullian bezeugte Einhaltung der jüdischen Gebetszeiten als Termine auch für den gottesdienstlichen Psalmengesang, und die im Oriente noch im Zeitalter des Hieronymus vereinzelt vorkommende Gewohnheit, die Psalmen in hebräischer Sprache, oder auch, größerer Feierlichkeit halber, in mehreren Sprachen (hebräisch, syrisch, griechisch, lateinisch) zugleich abzusingen**). Die ältesten geschichtlichen Nachrichten über reponsonischen und antiphonischen (von zwei Chören abwechselnd vorgetragenen) Gesang der Christen in ihren Gottesdiensten, namentlich die bekannte Angabe des Plinius von dem „Carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem“, beziehen sich wohl eher auf den Vortrag originaler christlicher Hymnen, als auf den der Psalmen. Doch müssen auch diese schon frühzeitig, und zwar wiederum im Anschlusse an die analoge uralte Sitte des Judenthums (s. 2. Mos. 15, 21; 1. Chron. 16, 36; Esr. 3, 10 u.; Nehem. 12, 27 u.) in Form von Wechselgesängen zwischen Chor und Gemeinde vorgetragen worden sein†). Wie denn überhaupt die, nach Inhalt wie Form ohne Zweifel den Psalmen ursprünglich nachgebildeten, specifisch-christlichen Hymnen oder Leblieder auf Christum und die eigentlichen Psalmen selbst in den auf den ältesten

*) Vermuthet, die hl. Psalmodie oder der psalmodirende König David und die singende Urkirche (1855). — Vgl. Winterim, Denkwürdd. IV, 1, 298 u.; Leibsch, Comment. über den Psalter, Bd. II, S. 405. — Für die weitere Entwicklung der Psalmodie in Kirche und Synagoge sind überhaupt Cardin. Joh. Bona, de divina Psalmodia Colon. 1677, und D. Strauß, Geschichtliche Betrachtung über den Psalter als Gesang- und Gebetbuch (1859) zu vergleichen.

**) Tertullian, de jejun. c. 10, vgl. mit c. 12 Hieron. Ep. 108 ad Eustoch., c. 26. „Hebraeam linguam“, heißt es hier von der Paula, „discere voluit et consecuta est: ita ut psalmos hebraice caneret et sermonem absque ulla latinae linguae proprietate personaret“. Vgl. ebend. c. 29, wo es in der Schilderung des feierlichen Zeichenbegängnisses der Paula heißt: „Psalmorum linguis diversis examina concrepabant . . . Graeco, Latino, Syroque sermone (das in einigen Handschriften hinzugefügte „Hebraeo“ ist hier allerdings mit Recht von Vatarfi gestilgt worden) psalmi in ordine personabant“ etc. — Für die Beobachtung der horae canonicae (oder apostolicae, wie Tertullian a. a. O. sie nennt) beim Psalmensingen vgl. auch ebend. c. 19, wo von den Nonnen in Paula's bekehrten Kloster gesagt ist: „Mane, hora tertia, sexta, nona, vespere, noctis medio per ordinem psalterium cantabant.“

†) Die Angabe Theodoret's (II relig. c. 2; vgl. Suidas, s. v. ῥόσος), daß erst Bischof Flavian von Antiochia (um 350) den alternirenden Kirchengesang eingeführt habe, widerspricht der bestimmten Nachricht des Socrates (II. E. VI, 8), welche bereits den Ignatius als Urheber des antiphonischen Gesanges der Antiochener bezeichnet, sowie dem durch die Geschichte des Gnostikers Bardesanes und Bischof Pauls von Samosata zur Genüge constatirten überaus gesangreichen Leben der frühesten syrischen Kirche überhaupt. Vielleicht war Flavian (sammt seinem Genossen Diodor) nur ein Verbesserer der antiphonischen Gesänge seiner Kirche. Vgl. Leibsch, a. a. O., S. 401.

Kirchengefang bezüglichlichen Stellen kirchlicher und außerkirchlicher Schriftsteller nur schwer von einander zu sondern sind *).

Gewiß nicht erst seit dem 3. und 4. Jahrhundert, für welche zahlreiche Aeußerungen eines Tertullian, Origenes, Ambrosius, Hieronymus u. s. w. dieß bezeugen, sondern schon seit der apostolischen Zeit selbst galt Psalmengesang neben der Schriftverlesung und dem Gebete für den allernutzbefrlichsten Bestandtheil alles öffentlichen und häuslichen Gottesdienstes **). Die Kirchenväter sind unermüdet in ihren Anpreisungen des Psalmenfingens als nothwendiger Zugabe zu jedweder leiblichen oder geistlichen Arbeit, insbesondere auch zu jeder Morgen- und Abendandacht ***). Sie fordern immer wiederholt zum Auswendiglernen möglichst vieler Psalmen auf und wollen weder Geistliche und Mönche noch Laien, weder Alt noch Jung von dieser Forderung ausgeschlossen wissen †). Sie empfehlen den Psalter als reichste Fundgrube aller Weisheit, als heilkräftigste Arznei in jedweder Noth und nimmer ermüdende geistliche Nahrung, als wirksamste und unwiderstehlichste Waffe wider die Anläufe des Teufels ††). — Dabei gab es sowohl in der alten Kirche als im Mittelalter die verschiedenartigsten speciellen Observanzen bezüglich der zeitlichen Eintheilung und der sonstigen inneren

*) Vgl. z. B. Matth. 26, 30; Josephus c. Apion. I, 8 u. s. w., wo die Psalmen offenbar als ἱμνοι bezeichnet sind, mit Euseb. H. E. V, 28; VII, 30; Concil. Laodic. c. 15 etc., wo wiederum von ψαλμοί christlicher, ja sogar ketzerischer Dichter die Rede ist; auch Tertull. de carne Christi, wo psalmi des Gnostikers Valentin erwähnt sind 2c.

**) Vgl. Justin Apol. I, 67 (die λογικὰ πόμπαι καὶ ἱμνοι der christlichen Gottesdienste) mit Tertullian ad Uxor. II, 9, wo es vom Leben frommer christlicher Ehegatten heißt: „Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant, quis melius Deo suo canet“.

***) „Quis enim sensum hominis gerens“, ruft Ambrosius (Praef. in Psalm.) aus, „non erubescat sine psalmodum celebritate diem claudere“! — Vgl. Hieronymus (eigentlich Paula u. Eustochium) Ep. 46 ad Marcell. c. 11: „Quocunque te verteris, arator stivam tenens Alleluja decantat; sudans messor psalmis se avocat, et curva attundens vitem falce vinitor Davidicum aliquid canit“. S. auch Ep. 43 ad eand. c. 3 etc. und vgl. Chyprian Ep. I ad. Donat. extr., u. s. f.

†) Hieron. Ep. 107 ad Laetam, c. 4: „Adhuc tenera lingua psalmis dulcibus imbuatur“; Ep. 125 ad Rustic. c. 11: „Nunquam de manu et oculis tuis recedat liber: discatur Psalterium ad verbum“; Ep. 108 ad Eustoch. c. 19 (von den Nonnen der Paula): „Nec licebat cuiquam sororum ignorare psalmos et non de scripturis sanctis quotidie aliquod discere“. — Aehnliche Ermahnungen bei Augustin, Gregor d. Gr. u. s. w. Vgl. Concil. Tolet. VII, can. 10; Conc. Nic. II 2c.

††) Origenes, c. Cels. III, 45 nennt den Psalter einen βιβλον πολλῶν σοφῶν δογματικῶν πλήρη. Vgl. Basilus Homil. in Ps. I (eine fast überschwengliche Lobrede auf das Psalmenbuch), auch Ambrosius und Augustinus an zahlreichen Stellen; Chrysostomus Homil. 6 de poenit. 2c. — Der Abt Marcellus Scythiota im Kloster Monidion bei Moschus (Prat. spir. 152) erklärt den Psalter für dasjenige unter den Büchern der heiligen Schrift, das den Teufel am allermeisten erzürne und am wirksamsten in die Flucht treibe.

wie äußeren Einrichtung der psalmodischen Andachten. Schon Cassian mußte klagen, daß es in Betreff der Zahl der jeweilig in den einzelnen klösterlichen Gottesdiensten abzusingenden Psalmen „fast ebenso viele verschiedene Regeln und Gebräuche gebe, als Klöster und Zellen“ *). Benedict reducirte das früher vielfach in den Klöstern üblich gewesene Uebermaß der für die einzelnen kanonischen Stunden vorgeschriebenen Psalmen auf ein geringeres Quantum. Für die Gesamtzahl der nächtlichen Horen verordnet seine Regel mindestens 12, für jede Betstunde bei Tag 3—4 Psalmen; jedenfalls seien die ganze Woche über sämtliche 150 Psalmen durchzumachen. Er hebt ausdrücklich hervor, wie mäßig in diesem Punkte seine Forderungen seien, da er für den ganzen Psalter, den die heiligen Väter oft in einem einzigen Tage vollendet hätten, volle 7 Tage Zeit gewähre**). Viel strenger war auch in diesem Punkte wiederum Columban's Regel. Je länger die Nächte, desto mehr Psalmen gebietet sie zu singen: im Sommer mindestens 24 in einer Nacht, im Winter bei steigender Länge der Nächte immer mehr, und in jeder Samstags- und Sonntagsnacht während des ganzen Winters allemal 75, so daß schon in diesen beiden Nächten zusammen genommen der ganze Psalter absolvirt werde u. s. w. †). Die späteren Mönchsregeln des Mittelalters haben sich fast sämtlich im Wesentlichen den milderer Bestimmungen Benedicts angeschlossen, ohne freilich Ueberschreitungen des gewöhnlichen Maaßes, wie sie einzelne Asketen wohl beliebten, verwehren zu können ††). Dergleichen Ueberschreitungen

*) Instit. coenob. II, 2: „Quidam vicenos sive tricenos psalmos, et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis et adjunctione quarundam modulationum debere dici singulis noctibus censuerunt. Alii hunc modum etiam excedere tentaverunt. Nonnulli decem et octo; atque in hunc modum diversis in locis diversum canonem agnovimus institutum, totque propemodum typos ac regulas vidimus usurpatas, quot etiam monasteria cellasque conspeximus“.

**) Reg. S. Bened. c. 17—19; vgl. c. 9. 10. Absolut bindende Vorschriften will Benedict mit dieser Vertheilung der Psalmen auf die einzelnen Nächte überhaupt nicht geben. S. c. 19: „hoc praecipue commonentes, ut si cui forte haec distributio psalmorum displicuerit, ordinet, si melius aliter judicaverit: dum omnimodis id attendatur, ut omni hebdomada psalterium ex integro numero CL psalmorum psallatur“. — Zu der Bestimmung von 12 Psalmen für je eine Nacht schloß sich Benedict übrigens an eine altägyptische Sitte an. Ein Engel erschien — nach Cassian, Instit. II, 4. 5 — einst einer psalmodirenden Versammlung ägyptischer Väter, sang 12 Psalmen vor, und verschwand nach dem Halleluja, das den Schluß des 12. dieser Psalmen bildete. So wäre der dazumal bei vielen dieser Väter im Schwang gehenden Afsitte, 50, 60, ja noch mehr Psalmen in einer Nacht zu singen, mit Einem Male gesteuert worden (!).

†) Reg. S. Columb. c. 7. Vgl. Martene, de antiqu. monach. ritib. I, 2, p. 15.

††) S. z. B. die Constitut. Camaldd. cap. 9 u. 17; die Statuta Ordin. Carthus. c. 1—7 u. s. w. S. überhaupt Martene, l. I, cap. 2 u. 3, wo sehr reichhaltige detaillirte Angaben über die verschiedene Praxis der Klöster bezüglich dieses Punktes zu finden sind. — Viele Mönchsregeln bei Holsteinius-Brodie erwähnen der Sitte des Psalmensingens gar nicht besonders, sondern verweisen überhaupt nur auf den Brevier, der ja nichts anderes als ein hauptsächlich aus Psalmen

entwickelten sich namentlich aus dem Bußredemtionswesen des früheren Mittelalters, in welchem, wie wir bereits oben bei der Geschichte der Geißelung (I, 2) sahen, öfteres Absingen einzelner Psalmen oder des ganzen Psalters überhaupt eine sehr wichtige Rolle spielte. Es ist namentlich die Zeit Petrus Damiani's, die, wie sie die eigentliche Blüthezeit der stellvertretenden Bußgeißelungen genannt werden muß, so auch das pönitentialen Psalter-singen als auf seinem Höhepunkte begriffen darstellt. Auf die verschiedenen Formen und Methoden dieser Bußpsalmodie gilt es hier noch etwas näher einzugehen, da sich gerade in ihnen vorzugsweise die asketische Seite des kirchlichen und monastischen Psalmengesanges darstellt.

Die einfachste und gewöhnlichste Methode bei Ausübung des pönitentialen Psalmengesangs wie des Psalmengesangs überhaupt bestand in der stehenden Absingung oder Recitation der betreffenden Anzahl von Psalmen. Wie das Knien für den Betenden, so hielt man das Stehen für die dem Psalmodirenden vorzugsweise geziemende Haltung des Körpers. Wie schon Philo von den Therapeuten Aegyptens berichtete, daß sie ihre Hymnen stehend gesungen hätten, so forderte es die allgemeine Sitte von den Eremiten und Mönchen des altchristlichen Orients, daß sie, wenn nicht etwa ein schlechterdings nicht zu beseitigendes Hindernis (etwa Krankheit) vorlag, ihre Psalmengesänge im Stehen vortrugen, auch wenn sie noch so lange währten*). Stehend mußten daher auch jene Psalter gesungen werden, deren Recitation man als stellvertretende Bußleistung für Lebende oder für Todte übernahm und welche namentlich von den Camuldulensern Romualds

und dazu gehörigen Ave's, Doxologieen, Antiphonen, Versikeln u. s. w. bestehendes und nach den 8 horae canonicae eingetheiltes kirchliches Gesangs- und Gebetbuch ist, das hinsichtlich seiner Vertheilung der Psalmen über die verschiedenen Andachten in der Hauptsache mit Benedicts Anordnungen übereinkommt, z. B. ebenfalls die Bestimmung enthält, daß alle 150 Psalmen im Laufe einer Woche zu absolviren seien, u. s. w. Es war namentlich Franziskus, der seinen Mönchen Einhaltung wie der Tageszeiten überhaupt, so insbesondere der Psalmenandachten, nach dem römischen Brevier verschrieb. Er sah dabei hauptsächlich auch auf Abkürzung des in der älteren Form sehr zeitraubenden Rituals. Die Laien entband er überhaupt ganz von der Verpflichtung zum Psalmensingen. S. Reg. secunda S. Franc. Assis. c. 3; Reg. Tertiarior. c. 8. — Derartige Abkürzungen der übermäßig lang gewordenen psalmmodischen Andachten hatte auch schon z. B. P. Damiani bei den Cluniacensern seiner Zeit einführen müssen. S. Mabill. Ann. O. S. B. IV, 638.

*) Philo, de vit. contemplat. Vgl. was Cassian, Instit. a. a. D., von jenem Engel erzählt, daß er stehend jene 12 Psalmen gesungen habe, und sodann Theodoret H. relig. 2 (Julianus Sabas lehrte seine Jünger abwechselnd zu zwei und zwei zuerst mit gebogenen Knien beten, dann stehend 15 Psalmen recitiren); ebend. c. 5 (Abt Publius bei Zeugma am Euphrat); Moses, Prat. c. 40 (Abt Coemas der Eunuche zu Pharam bei Jerusalem); Acta S. Mariae Aegyptiacae bei Mosw. I. p. 384 (Josimas) u. s. w. Vgl. auch Basilius, Ep. 63 ad Neocaesarienses; Athanasius, de virginit.; Hilarius in Ps. 123, p. 401; u. s. überhaupt Winterim IV, 1; S. 309 2c.

und den fontavellanischen Mönchen Damiani's im 11. Jahrhundert mit großer Virtuosität hergesungen wurden, sowohl was die Schnelligkeit ihrer Absolvirung, als auch was die Ausdauer bei dem durch ihre öftere Wiederholung nöthig werdenden langen Stehen betrifft*). Ein alter Einsiedler Marinus unweit Venedig (um 970) war es, der dem hl. Romuald als Jüngling, aber nicht ohne Anwendung von Stockschlägen, falls er etwas nicht recht gemacht hatte, die Kunst beibrachte, den ganzen Psalter während Eines Tages herzusingen, 20 Psalmen unter diesem Baume, dann 30 unter einem anderen, dann wieder 20—30 unter einem dritten u. s. f. Romuald bildete diese Kunst weiter dahin fort, daß er seine Untergebenen nicht bloß Einen, sondern zwei Psalter täglich recitiren lehrte, den einen für die Lebenden, den anderen für die Todten. Beide wurden dabei durch gewisse Sectionen oder andere Zusätze erweitert, und sollten obendrein die Verrichtung der gewöhnlichen Tages- und Nachtgebete nicht stören, vielmehr zwischen den kanonischen Stundenandachten eingefügt werden. Zwanzig auf diese Weise abgesungene Psalter, also 1500 Psalmen, sollten Einem Fußjahre (oder 3000 Geißelhieben, s. oben S. 42) gleichgelten**). — Vielleicht um der aus einer derartigen Häufung der abzusingenden Psalmen nothwendig hervorgehenden Flüchtigkeit und andachtslosen Hudelei des ganzen Verfahrens vorzubeugen†), ersann man verschiedene Methoden, durch welche die körperliche Stellung des Psalmodirenden unbequemer gemacht, das eigentlich Büßerische der ganzen Verrichtung also verschärft wurde, während man auf der anderen Seite die Zahl der zur Absolvirung Eines Fußjahres erforderlichen Psalmen in entsprechendem Maaße herabsetzte. Dahin gehörte das einer Erwähnung bei Chryso-

*) Den Stock, den z. B. Martin von Tours seinen gallischen Mönchen zu zeitweiligem Ausruhen von ihrem ermüdenden Stehen beim Psalmengesange gestattet hatte, verbot die allgemeine Praxis der römischen Kirche sowohl den Kloster- wie den Weltgeistlichen, außer in Fällen der Krankheit oder Schwäche. Can. Chrodeg. c. 7: „... nisi cogente infirmitate, baculos in manibus non teneant“. Reg. Aquigran: „nec cum baculis in choro, exceptis debilibus, sed religiosissime illic standum est et psallendum“. — Vgl. darüber, sowie über die später, seit dem 11. Jahrhundert, üblich gewordenen Chorstallen der Clöster, die denselben ebenfalls eine gewisse Erleichterung gewähren sollten: Winterim a. a. O. 313 — 315.

**) P. Damiani, Vit. S. Romualdi c. 4; de Ordine Eremitarum Fontis Avellan. (Opusc. XIV), p. 528 C. etc.

†) Dieser suchte man außerdem besonders durch gewisse Ermahnungen zur gehörigen Wahrung des Decorum's und der Andacht beim Psalmensingen entgegenzuwirken, wie dieselben unter der Rubrik: „Quomodo psallendum sit“, oder „de disciplina psallendi“ in zahlreichen Ordensregeln zu finden sind, z. B. in der Reg. S. Bened. c. 19; in der Reg. SS. Pauli et Stephani, c. 7 (pag. 140 bei Hossien. T. I), im Can. Chrodeg. c. 7 etc. Man verwies dabei besonders auf Schriftstellen, wie Ps. 2, 11: *Servite Domino in timore*; oder wie Ps. 47, 8: *Psallite sapienter*; oder wie Ps. 138, 1: *In conspectu Angelorum psallam tibi*.

stomus nach zu urtheilen bereits im 5. Jahrhundert aufgekommene Psalmodyren mit kreuzweise erhobnen Händen, in welchem Dominikus Loricatus so Ausgezeichnetes leistete, daß er die zur Redemtion Eines Bußjahres erforderliche 24malige Abführung der 12 Bußpsalmen, welche Andere nur mit Mühe während eines Tages zu erledigen vermochten, sogar noch durch Hinzufügung von zwei weiteren Dutzenden (also im Ganzen durch Hersingen von 312, statt bloß von 288 Psalmen mit kreuzweise ausgestreckten Armen während eines einzigen Tages) überbot*). Ferner das Knieende Abführen der Psalmen, in Betreff dessen z. B. Regino v. Prüm einmal vorschreibt, daß 300 unter Knieen abgeführte Psalmen als Ersatzmittel für Eine Woche Bußfasten bei Wasser und Brot, mithin 1200 als Aequivalent von Einem Monate gelten sollten, wohingegen an nicht knieend gesungenen Psalmen erst 420 einer Woche, und erst 1680 einem Monate Bußzeit gleichkommen sollten**). Mühsamer noch und demüthigender, aber auch wirksamer zu rascher Erreichung des bezüglich Abführung einer gewissen Bußfrist gesteckten Zieles, war die mit Niederwerfung zur Erde verbundene Recitation der Psalmen, sei es der 7 (oder 12) Bußpsalmen, sei es gewisser anderer oder des ganzen Psalters†). Wahrhaft anstrengend und schmerzhaft wurde die Psalmenpönitentz, wenn man die Recitation des Psalters mit einer gewissen Anzahl von Kniebeugungen oder Metanöen (*metanoëae*, *genuflexiones*) verband. Wie schon der Stylite Symeon bei seinen Andachtsübungen viele hunderte solcher Metanöen hintereinander vorzunehmen vermochte — ein dabei stehender Diener Theodoretz zählte ihrer einst bis zu 1244 in ziemlich kurzer Frist —, so erlangte der gepanzerte Dominikus auch

*) S. schon oben I, 3, S. 69, und vgl. Chrysostomus Homil. 14 in I. Tim.

**) Regino, de ecclesiast. discipl. II, 438 etc. — Als gelindere Strafvorschriften aus älterer Zeit werden hier erwähnt: tägliches Abführen des ganzen Psalters während eines Sommers; oder Abführen von täglich 50 Psalmen in den übrigen Jahreszeiten u. s. w. Vgl. Poenitentiale Egberti c. 16 (bei Wäferschl., S. 246), wo ebenfalls 50 Psalmen für Einen Tag vorgeschrieben sind; desgl. Poenit. Cummeani (ebendaf. S. 463) und Poenit. Merseburg. a, cap. 110 (S. 402), wo bereits im Wesentlichen die oben mitgetheilte Vorschrift Regino's vorkommt, u. s. f.

†) Man nannte diese unter Niederwerfung auf den Boden zu singenden Psalmen *Psalmos prostratos*, *prostrales*, s. *prosternales*. S. Augusti, Handbuch der christl. Archäol. II, 230 etc. — Mabillon (AA. SS. O. S. B. IX, 262) identificirt diese Prostrationen mit den gleich zu erwähnenden Metanöen oder Genuflexionen, aber schwerlich mit Recht. Daß beide grundverschieden sind, ergibt sich z. B. aus der eingehenden Auseinandersetzung über das Wesen der *inclinationes capitis*, der *demissiones ad genua*, der *inclinationes profundae*, der *genuflexiones* und der *prostrationes*, dieser 5 verschiedenen Arten von Demuthsbezeugung beim Gottesdienste, in den *Constitutiones Ordinis B. M. de Mercede*, Dist. I, c. 3 (Hofst.-Brod. T. III, p. 443 etc.). Vgl. die *Constitut. Fratr. Ord. Praedicatorum*, Dist. I, c. 2 (T. IV, p. 22 etc.).

in dieser Art von asketischer Industrie eine wahrhafte Meisterschaft. Trotz seiner Belastung mit einem Panzer und mit schweren eng anliegenden Eisenringen wußte er doch 1000 Kniebeugungen mit der Recitation Eines Psalters zu verbinden*). Den höchsten Gipfel erreichte aber seine heroische Selbstzermarterung auf diesem Gebiete in den schon früher eingehend geschilderten Psalterrecitationen unter obligater Begleitung von Geißelhieben, dieser kräftigsten und wirksamsten Art der Bußredemption, die es ihm — dem Grundsatz gemäß, daß 3000 Geißelschläge Einem Bußjahre gleich gerechnet wurden — ermöglichte, die Zahl von 100 Bußjahren mittelst Hersingung von 20 Psaltern, begleitet mit je 15000 Hieben, binnen wenigen Tagen vollzumachen (vgl. oben I, 2, S. 42). Gleich den sogen. Palmaten, oder dem Zerklopfen der Brust mit flacher Hand (*palmatae, pectoris tusiones, στεγροπνικται*), einer ebenfalls in jener Zeit mehrfach gebräuchlichen Bußübung, setzte man übrigens die Selbstgeißelung gewöhnlich noch obendrein in Verbindung mit Metanöen oder Kniebeugungen, so daß der ganze Körper, Mund, Arme und Beine zumal, von dieser sonderbarer Art asketischer Andachtsübung auf das Gewaltigste in Anspruch genommen war**).

Einen wohlthuenden Gegensatz zu diesen seltsamen, ja zum Theil ins Tragenhafte und Abscheuliche übergehenden Veräußerlichungen der Psalmenandacht bildet im Ganzen wenigstens der Gebrauch, den die evangelische Kirche seit dem Anfange ihres Bestehens vom Psalter gemacht hat. Ohne in eine allzu große Innerlichkeit zu verfallen, hat sie doch stets vorzugsweise den inneren Werth der Psalmen so recht zu schätzen und zum Behufe ihrer Erbauung daheim wie im öffentlichen Gottesdienste auszubenten gewußt. Dazu haben ihr methodisches Lesen und immer wiederholtes betendes Durchmeditiren des Psalters, nicht minder Auswendiglernen der wichtigeren Psalmen, Bearbeitung derselben in Predigten, erbaulichen Betrachtungen, poetischen Versifi-

*) Theodoret in der *Vit. Symeonis Styl.*, *Hist. relig.* c. 26. *Petr. Dam. Vit. SS. Rod. et Dominici*, c. 8.

**) S. Mabillon a. a. O., welcher die sogen. Palmaten richtiger auffaßt, als *Winterim V*, 3, S. 152, der *palmatas agere* nach der schwerlich richtig interpretirten Stelle *P. Damiani Epp. lib. VI*, c. 27, durch „*extensis palmis se in terram prosternere*“ erklärt. — Nach dem *Poenit. Burchardi*, l. 19, c. 24 galten übrigens 300 Palmaten während eines Psalters gleich Einem Bußjahre, falls diese Disciplin 36mal, d. h. an 36 aufeinander folgenden Tagen des Fastens, wiederholt wurde („*„duodecim triduanae, singulae cum psalteriis tribus impletis et cum palmatis trecentis per singula psalteria excusant unius anni poenitentiam*“). Damit stimmt es im Wesentlichen, wennschon nicht ganz genau, überein, daß 20 Palmaten einem einzelnen Bußtage gleichgelten sollten (*ibid.* c. 17). — Kniebeugungen verbunden mit Geißelungen finden wir übrigens in späterer Zeit noch z. B. von Maria v. Dignys bei ihren Psalmodirübungen angewendet. S. die betr. Stelle aus ihrer *Vit.* bei Gretzer, p. 264.

cationen-u. s. w. dienen müssen*). Dabei ist sie indessen nicht stehen geblieben. Sie hat vielmehr auch die heilige Psalmodie der Urkirche in kritisch geläuterter Gestalt und edler Einfachheit zu reproduciren gewußt, indem sie theils den wenig veränderten und nur einigermaßen in die modern poetische Form umgeschmolzenen Psalmen gewisse Melodien unterlegte und so zu einer ziemlich unmittelbaren Darstellung des altchristlichen Psalmengesangs in ihrem Cultus gelangte (so die reformirte Kirche), theils in bloß mittelbarer Zurückführung der alten Psalmodie die Psalmen durch mehr oder weniger originale geistliche Liederdichtungen frei nachbildete und auf diesem Wege eine selbstständige religiöse Lyrik deutscher Zunge erzeugte, die nicht bloß dem Edelsten und Höchsten, was die griechische und lateinische Hymnik der Kirche bis dahin geleistet, sondern den herrlichsten Früchten der urbildlichen Psalmen-dichtung des Alten Bundes selbst in den meisten Beziehungen völlig ebenbürtig genannt werden muß (so die lutherische Kirche). — Zu einer möglichst getreuen Nachbildung der eigentlichen antiphonischen Psalmodie des altkirchlichen Cultus für den Gebrauch in gewissen Gottesdiensten, namentlich in festlichen Vesperandachten, haben wir in neuester Zeit wenigstens werthvolle und höchst beherzigenswerthe Vorschläge, zum Theil auch wohlgelungene Versuche und Ansätze erhalten**).

3. Die gottesdienstlichen Nachtwachen (Vigilien).

Mit der Psalmodie hängt sowohl auf dem Gebiete des christlichen Cultus, wie in den außerchristlichen Religionen ziemlich eng zusammen das Institut jener gottesdienstlichen Nachtwachen zu feierlichem

*) Proben evangelischer Privatandachtsübungen, in denen der Psalter eine Hauptrolle spielte, theilt Tholuck in seinen „Lebenzeugen der luth. Kirche“ mit, z. B. S. 47 (Herzog Sigmund August v. Mecklenburg lernt nach und nach 49 Psalmen auswendig), S. 287 (Valerius Herberger liest in Folge eines 1598 abgelegten Gelübdes täglich mindestens 2 Psalmen, Morgens einen und Abends einen; derselbe nennt den Psalter überhaupt: „das liebste Buch in meiner Library, mein Kurpan, mein Vademecum, mein stetes Handbuch zu Hause und auf den Straßen“). Vgl. Luthers Lobsprüche auf den Psalter, besonders die in der Vorrede von 1531 (Bd. 63, S. 27 u.); auch Auslegung von Johs. 17 (Bd. 50, S. 161), wo eine wahrhaft andächtige asketische Benützung des Psalters als Eng- und Reibuchs eifrig empfohlen wird. — Gegen andachts- und gedankenloses Psalmen-singen, wie es in den Klöstern getrieben wurde, erklären sich die reformatorischen Symbole zuweilen ausdrücklich, z. B. Apol. art. 15, p. 212; Conf. Tetropolit. c. 21; vgl. Declar. Thorun. V, 5; Conf. Helv. II, c. 23. Dagegen ist Luther dafür, in täglichen Morgen- und Abendgottesdiensten (Metten und Vespern), wenigstens um der Lateinschüler willen eine Anzahl Psalmen (etwa 3 oder 4), in lateinischer Sprache singen zu lassen und damit auch gewisse weitere liturgische Elemente, als deutsche Schriftlection, Vaterunser, Magnificat, deutscher Gesang und Collecte zu verbinden. S. Unterricht der Visitatoren 2c. Bd. 23, S. 55.

**) Fungstenberg. Ueber Vespergottesdienste, Berl. 1861, Vgl. die gleichlautenden Ansätze in der Ev. R.-Ztg. 1861, S. 349 u. 487 u.; auch „Ueber altkirchlichen Psalmengesang,“ im Volksbl. f. Stadt und Land, 1861, Nr. 63.

Gefang, Gebet oder zur Feier gewisser Mysterien, - die, lediglich ihrer sinnlichen Außenseite nach betrachtet, als eine besondere Art der bereits früher* behandelten Kasteiungen auf dem Gebiete des Schlafens und Wachens erscheinen (vgl. II, 4). Von heidnischen Gebräuchen gehören hieher z. B. die *πεννυχίδες* des syrischen Adonis cultus, sowie die bei dem griechischen Feste der Thesmophorien zu Ehren der Ceres; die *sacra nocturna* und *pervigilia* der Römer; die im Mysterien culte der alten Mexikaner, der Karaiben und anderer Naturvölker Amerika's vorkommenden feierlichen Waffengewächten der Einzuweihenden, die nicht wenige Ähnlichkeit mit denen der christlichen Ritter des Mittelalters vor Empfang des Ritterschlages trugen, u. s. w.*); — auf alttestamentlich-jüdischem Gebiete aber die große Nachtwache, die der Hohenpriester, einer zwar nicht ausdrücklich von Mose vorgeschriebenen, aber doch auf uralter Tradition beruhenden Sitte zufolge, jährlich Einmal, vor Anbruch des großen Versöhnungstages und zum Behufe der religiösen Weihung und Reinigung für dessen Funktionen, abhalten mußte**). Die außerdem häufig im Alten Testamente vorkommenden Erwähnungen von unter Bußgebeten und anderweiten Aeußerungen des Sündenschmerzes, oder auch unter fröhlichen Lobgesängen zur Ehre Gottes durchwachten Nächten (Ps. 6, 7; 42, 4; 92, 3; 119, 55; vgl. Jes. 26, 9; 2. Sam. 12, 16 u.) mußten, zusammen mit den Nachrichten^x des Neuen Testaments von den einsamen Nächten, die Jesus öfters in still feierndem Gebetsverkehre mit dem himmlischen Vater hinbrachte (i. Mark. 1, 35; Luk. 4, 42; 21, 37; Matth. 14, 23 u.), sowie mit^{*} der Erinnerung an jene letzte, in Gemeinschaft mit den Seinen von ihm durchwachte Leidensnacht (Matth. 26, 30; Joh. 18, 1. 2), der

*) S. Dioscorides V, 193; Aristophan. Ran. 370. 447. Cicero de legg. II, 9. Plinius 23, 35. Catull (2), *Pervigilium Veneris*. Vgl. überhaupt Menstruus, fer. Graec. I. IV. v. *Γερονιπολογία*; Morinus, *Mémoires de Littérat.* IV. p. 41; Görres, *Mythik* III, 525 u. — Ueber die 7 heiligen Nächte (*Leile-y-Mubareké*) der Muhammedaner, die durch Gottesdienste in den erleuchteten Moscheen, durch Enthaltung vom Beischlase, durch Fasten und andere Abstinenzen, — bei den strengsten Dervischen auch durch eigentliches Wachen (verbunden mit gewissen unbequemen und peinigenden Bußstellungen [Tschillé], als Mittel zur Verscheuchung des Schlafs), begangen werden s. v. Ohsson, I, 430 u.; II, 511.

**) Diese Nachtwache des Hohenpriesters (auf dem Söller des Hauses Aftinas in welchem das Räucherwerk bereitet wurde) sollte dazu dienen, ihn vor etwaigen unwillkürlichen Verunreinigungen geschlechtlicher Art, wie sie im Schlafe geschehen können, zu bewahren, weshalb ihn die ihm Gesellschaft leistenden Subalternpriester auf alle Weise (durch Vorlesen aus Job, Esra, Chronik, Daniel u. s. w., durch Trommeln und Spielen mit den Fingern, durch öftere Zurufe wie: „Stehe auf, Herr Hohenpriester, kühle dich ab“, u. s. f.) wachzuhalten suchen mußten. S. Fink, in der Hall. Encyclop. Art., Fasten, S. 37. — Außer diesen priesterlichen Vigilien, aus welchen der sogen. „lange Tag“ des heutigen Judenthums hervorgegangen ist, gehören hieher noch die alle 7 Monate mit Reigentänzen gefeierten Vigilien der ägyptischen Therapeuten. S. Philo, *Quod omnis prob. lib.*

Christenheit schon frühzeitig die Praxis der gottesdienstlichen Nachtwachen für ihre Gemeindeversammlungen empfehlen. Und so sehen wir bereits in der apostolischen Zeit mehrfach nächtliche Versammlungen abgehalten werden, in denen entweder Gebet (Apg. 12, 12), oder Gesang (E. 16, 25), oder Predigt des göttlichen Wortes (E. 20, 7) den vornehmsten Zweck des feiernden Zusammenseins bildete. Die Agapen hielt man, nachdem ihre ursprüngliche tägliche Feier aufgehört hatte, wohl vorzugsweise in den Vigilien vom Sabbath auf den Sonntag. Darauf führt nicht bloß Apg. 20, 7, verglichen mit 1. Cor. 11, 20; 16, 2, sondern auch der von Plinius zur Characteristik der gottesdienstlichen Versammlungen der Christen gebrauchte Ausdruck „*stato die convenire ante lucem*“, und die genaue hiermit übereinkommende Erwähnung der *antelucani coetus* und *nocturnae convocationes* bei Tertullian*). Wie sich denn auch noch später die Sitte allwöchentlichen Sabbathsvigilien, d. h. gottesdienstlicher Begehung jeder Nacht vom Samstag auf den Sonntag, oder auch — wie in den altägyptischen Klöstern — vom Freitag auf den Samstag, findet; denn im Oriente galt überhaupt der Samstag von Alters her für fast ebenso heilig, wie der Sonntag**). Zu diesen allwöchentlichen sabbathlichen oder sonntäglichen Nachtgottesdiensten kamen in Zeiten der Verfolgung, wo man ohnehin die Nacht als die geeignetste Zeit für die gottesdienstlichen Zusammenkünfte verziehen mußte, wohl noch öftere cultische Nachtwachen theils Einzelner, theils der versammelten Gemeinden hinzu. Namentlich sind es Büßende und Bußbedürftige, denen die Kirche dieser Zeit immer wiederholt eifriges Nachtwachen auch in ihren Häusern, unter Gebet, ernster Betrachtung und Beweinung ihrer Sünden anrath†). — Später schränkte sich die kirchliche Vigilienpraxis mehr und

*) Plinius Ep. X, 97. Vgl. Tertull. de cor. milit. c. 3: „*Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et in omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coetibus*“ etc. Ad uxor. II, 4: „*Quis nocturnis convocationibus, si ita oportuerit, a latere suo eximi libenter feret?*“ etc.

**) Vgl. über diese eigenthümliche Sitte der gottesdienstlichen Nachtwachen vom Freitage auf den Samstag, wie sie in vielen ägyptischen Klöstern stattfanden, Cassian Instit. III, 8. 9 und den Scholiasten zu d. St. — Die analoge Begehung der Nächte zwischen Samstag und Sonntag scheint mehr bei den Mönchen und Asketen des Abendlands gebräuchlich gewesen zu sein, z. B. bei den gallischen des hl. Martinus (Sulpic. Severus Vita B. Mart. p. 475). Wie denn noch Genovefa, eine Hauptverehrerin dieses Heiligen, jede Nacht vom Samstag auf den Sonntag unter Gebet, Psalmenfingen u. s. w. durchwachte. Vit. S. Genov. apud Boll. T. I Jan., p. 137 etc. — Vgl. überh. Martene, de ant. monach. rit. II, 1, p. 124 etc.

†) Clemens von Alex. Paedag II, 9: „*Οὐδὲν γὰρ ὀφείλος ἀνδρὸς καθεύδοντος, ὥσπερ οὐδὲ τεθνεώτος. διὸ πολλοὶ καὶ τῆς νυκτὸς ἀνεγερτεὶν τῆς κοίτης καὶ τὸν Θεὸν εὐλογητέον.*“ Tertull. ad Uxor. II, 5: *Latebisne tu, cum etiam per noctem exurgis oratum?* Vgl. die schon früher wenigstens theilweise angeführte Stelle, in welcher Cyprian (de lapsis, p. 344) seine Forderungen an die Büßenden richtet:

mehr auf die Feier gewisser Festtagsvigilien ein, vor allem der Ostervigilie, oder der Nacht vom Ostersamstag auf den Ostersonntag. Diese jedenfalls schon in der apostolischen Zeit zum Gedächtnis des Verweilens Jesu im Todeszustande vor anderen festlich ausgezeichnete Nacht, die „große“ oder die „engelische Nacht“, wie man sie seit dem 4. Jahrhundert schlechtweg zu nennen pflegte, diente besonders oft zur Vollziehung der Taufe an Katechumenen, die dadurch mit besonderem symbolischem Nachdruck „in Jesu Tod“ getauft zu sein schienen (Röm. 6, 3 u.). Auch erwartete man einer uralten sowohl christlichen wie jüdischen Tradition zufolge gerade in dieser Nacht die einstige Wiederkunft des auferstandenen Christus zum Gerichte*). Bald kamen zu dieser ältesten großen Festvigilie die den beiden anderen Hauptfesten: Pfingsten und Weihnachten vorhergehenden und auf ähnliche Weise gefeierten Vigilien hinzu, von denen namentlich die Weihnachtsvigilie wegen ihrer Beziehung zur Geburtsnacht des HErrn besonders hoch in Ehren gehalten wurde**). Desgleichen entsprechende Feiern vor Apostel- und Märtyrertagen, besonders vor den Festen Petri und Pauli und Johannis des Täufers, aber auch vor dem Epiphaniensfeste, vor Mariä Himmelfahrt u. s. w.

Lange Zeit pries man diese Vigilien mit ihren die ganze Nacht hindurch währenden Gottesdiensten als durch das Beispiel des HErrn

„Orare oportet impensius et rogare, diem luctu transigere, vigiliis noctes ac fletibus ducere, tempus omne lacrimosis lamentationibus occupare“ etc. Aehnlich Tertullian, de poenit. c. 9; Ambros. ad Virg. laps. 8 etc.

*) Lactant. Div. Inst. VII, 19: „Haec est nox, quae nobis propter adventum Regis et Dei nostri pervigilio celebratur: ejus noctis duplex ratio est, quod et in ea vitam tum recepit, quum passus est, et postea orbis terrae regnum recepturus est“. Ebenso Hieronym. in Matth. 25, 6: „Traditio Judaeorum est Christum media nocte venturum in similitudinem Aegyptii temporis, quando Pascha celebratum est et exterminator venit etc. . . Unde reor et traditionem apostolicam permansisse, ut in die vigiliarum Paschae ante noctis dimidium, populos dimittere non liceat, expectantes adventum Christi“. Vgl. auch Gregor v. Nyssa, Orat. 5 de pasch.; Greg. v. Naz., Orat. 19 und 42; und über die Feier dieser Vigilie in den mittelalterlichen Klöstern: Martene, a. a. O., III, 15. 16. p. 430 etc.

**) S. z. B. was Gregor v. Tours (de glor. Mart. 87) von der ebenso geheimnisvollen als nachdrücklichen Erinnerung erzählt (ein unbekannter Mann ertheilte ihm eine Ohrfeige — *alapa* impexit — und rüttelte ihn dadurch aus seiner Schlafsucht auf), die ihm, dem weniger Wachsam und des gehörigen Respekts vor der heiligen Feier Ermangelnden, einst ertheilt worden sei. Vgl. was noch aus neuerer Zeit von der besonderen Devotion berichtet wird, mit welcher Madame de Chantal die Feier dieser Nacht beobachtete. Von einer Reise nach Paris zurückgekehrt und sehr ermüdet, durchwachte sie doch die hl. Christnacht, unmittelbar vor welcher sie in Annecy angekommen war, im Gottesdienste mit ihren dasigen Nonnen (G. Arnold, L. d. Gläub. 351). — Im protestantischen Cultus ist die Vigilienfeier der Weihnacht an vielen Orten wenigstens in Form einer Christmette üblich geblieben. — S. über die liturgische Seite der Feier überhaupt Martene a. a. O., III, 3, p. 275 etc.; Alt, Kirchenjahr, S. 311 u. 470. u.; Kollmann, Art. Weihnachten im Freib. R.-Lex. 11, 826.

selbst empfohlene „ununterbrochene Gebetsstationen“ und Nachahmungen der lobpreisenden Engelschöre (der ἀγγελικὴ χοροστασία nach Luc. 2, 14)*). Man wetteiferte auf kirchlicher Seite mit den Arianern in möglichst pomphafter Ausstattung dieser nächtlichen Feiern durch Veranstaltung von Processionen und Absingung prachtvoller Hymnen oder antiphonischer Psalmen**). Man vertheidigte sich mit Begeisterung gegen gewisse Angriffe auf ihre Zweckmäßigkeit, ihren apostolischen Ursprung und der Sittlichkeit dienlichen Character, wie dieselben von manchen nüchternen und besonnenen Geistern erhoben wurden, z. B. von dem reformatorisch gesinnten Vigilantius, den Hieronymus wegen dieser seiner Gegnerschaft lieber Dormitantius genannt wissen wollte†). Dennoch traten schon frühzeitig nur allzu nachtheilige Folgen eines derartigen Wach- und Versammeltbleibens ganzer Gemeinden hervor. Schon Chrysostomus mußte seine Zuhörer wegen Fällen von Trunkenheit, Böllerei und Absingung schmutziger Lieder (μέθη, πορνείη, ᾠσματα πορνικά) strafen, wie sie bei Vigilien an Märtyrerfesten vorgekommen waren. Concilien mußten seit Anfang des 4. Jahrhunderts (seit der Synode zu Elvira, 305) und besonders oft wiederholt im 6. und 7. Jahrhundert im merovingischen Frankreich gegen die Theilnahme von Frauen an öffentlichen Vigilienfeiern und den damit verbundenen Tänzen, Gesängen oder Schmausereien Verbote erlassen; sie mußten außer solchen weltlichen Belustigungen sogar heidnische abergläubige Gebräuche, sortilegia u. dgl., als bei diesen Gelegenheiten vorkommende Mißbräuche rügen††). Eine Hauptfolge dieser Excesse war denn die zunehmende Reduction der Zahl sowohl der Vigilien überhaupt, wie namentlich derjenigen vor den Märtyrertagen, in Betreff der beibehaltenen aber die Einschränkung des gottesdienstlichen Zusammenseins auf einen bloßen Spät- oder Frühgottesdienst (eine Vesper oder Mette, d. i. Matutine); oder auch die

*) Chrysostom. Homil. I und IV in Jesaj. (T. III Opp., p. 834. 865). Ambros. in Ps. 118. 147; Hieronymus in Daniel. IV, 18 (Crebris pernottationibus imitatur angelorum officia etc.); Ep. 107 ad Laetam.

**) Euseb. de vit. Const. IV, 22. Socrat. H. E. VI, 8. Sozom. VIII, 8. Vgl. Sidonius Apollinaris Ep. I, 2, der von den prachtvollen Vigilien der arianischen Ostgoten erzählt, an denen Theodrich d. Gr. theilnahm.

†) Hieron. Ep. 109 ad Riparium; adv. Vigilant. c. 4. 7. 10.

††) Chrysostomus Homil. 59 de marty. r., T. V, p. 779 (vgl. auch Pausinus, Nat. Felicis, 9 u. f. w.). Concil. Illiberit. c. 35; Carthag. III, a. 397, c. 30; Matisco. II, 1; Antissiodor. a. 599, c. 3. 5; Wigornense a. 1240, c. 5 (hier werden „choreae et cantilenae, seculares ludi et alii turpes et fatui“ als mit den Vigilien verbunden namhaft gemacht). Vgl. die Constitution des Königs Childbert (bei Harduin, T. III, 334), welche von „noctes pervigiles cum ebrietate, scurrilitate vel canticis“, sowie von „dansatrices per viam ambulantes“ redet; sowie die Erwähnung nächtlicher „choreae, ludi inhonesti“ etc. in manchen Penitentialbüchern, z. B. dem des Theoderus (p. 350). — Noch Nilolaus v. Clemangis († 1440) mußte übrigens Schamlosigkeit und Unzuchtsgrenzen rügen, wie viele Priester seiner Zeit sie während der Vigilien verübten (de novis celebratibus non instituendis, Opp. p. 143 etc.).

Verlegung der früher nächtlichen Feiern, namentlich der Gedächtnisfeiern der Märtyrer (*Officia pro defunctis*) auf den hellen Tag; oder endlich die Umwandlung der Vortage solcher Heiligenfeste aus Vigiliantagen in bloße Fasttage, die sog. heiligen Abende, die indessen der kirchliche Sprachgebrauch fortwährend „Vigilien“ nannte*).

Im Klosterleben währten die meisten Vigilienfeiern im strengeren oder eigentlichen Sinne bis herab auf die neuere Zeit fort. Doch bildeten auch hier die sonn- und festtäglichen Vigilien gewöhnlich keine ununterbrochenen Feiern, sondern lediglich einzelne *Officia*, die sich an das besonders durch Benedict ausgebildete Institut der kanonischen Tagzeiten angeschlossen und zu deren Abhaltung gewisse nach regelmäßiger Reihenfolge abwechselnd wachhaltende Brüder, die sog. *vigilarii* oder *vigilgalli* (auch *vigilucii*) ihre Genossen durch einen Glocken- oder Keulenschlag zur bestimmten Stunde zu wecken hatten**). Hinsichtlich der Vertheilung dieser *Officia nocturna*, deren gewöhnlich drei waren: das *Completorium*, die eigentliche Mitternachtswigilie (*vigilia* schlechtweg, *Μεσονύκτιον*) und die *Matutin*, über die verschiedenen Nachtstunden, über ihre verschiedentliche Regelung für die Winters- und die Sommerszeit und über das Verhältnis des gewöhnlichen und des sonn- und festtäglichen Vigiliendienstes zueinander bieten die Mönchsregeln sehr abweichende Bestimmungen dar. S. theils den vorigen Abschnitt, theils schon Buch II, 4, S. 114 ff. — Völlig unausgesetzte und unaufhörliche Gottesdienste bei Tag und bei Nacht, oder Vigilien im strengsten Sinne des Worts, sollen nach einer etwas legendarisch ausgeschmückten Nachricht bei Cassian†) zuerst die Mönche einiger Cönobien Aegyptens herzurichten unternommen haben, und zwar angeblich um durch diese, vermittelt wohlgeordneter Abwechselung der einzelnen Cönobiten im Schlafen und Wachen ins Werk gesetzte Maaßregel die Dämonen zu verschrecken, welche sie beständig beunruhigten. Was hier nur vorübergehend und wie es scheint als ein Werk der Noth betrieben wurde, das sehen wir bei den etwas

*) Siehe Honorius v. Autun de gemma animae, III, 6: „More antiquo duo nocturnalibus officia in praecipuis festivitibus agebantur. . . et populus, qui ad festum confluerat, tota nocte in laudibus vigilare solebat. Postquam vero illusores bonum in malum permulaverunt et turpibus cantilenis et saltationibus, potationibus et fornicationibus operam dederunt, Vigiliae interdictae, et dies jejunii dedicati sunt qui Vigiliarum nomen retinuerunt“. Aehnlich Durandus im *Rationale* VI, 7; vgl. de ritibus Eccl. II, 24 und Du Cange s. v. *vigiliae*. -- Daß übrigens mit den meisten, wo nicht mit allen Vigilien ursprünglich Fasten verbunden gewesen waren (nach deren Aufhören dann freilich um so leichter üppige Gelage üblich werden konnten), hat Winterim, *Denkwürdigk.* V, 2, 156 zc. richtig gezeigt.

**) E. z. B. *Reg. S. Fructuosi* c. 3; *Reg. Magistri* c. 31 etc. Daß die dritte der oben angeführten Benennungen dieser klösterlichen Nachtwächter „*Vigilucii*“ lauten muß, nicht *Vigiluci* oder *Vigilicii*, hat Du Cange s. v. gezeigt.

†) *Collat.* VII, 19.

später aufgetommenen Akometen in einer Anzahl syrischer, byzantinischer und abendländischer, namentlich fränkischer Klöster zu einem förmlichen liturgischen System ausgebildet.

Der Urheber dieser merkwürdigen Classe von mönchischen Asketen, deren Namen die mittelalterlich-kirchliche Literatur bald durch die richtige Form Acoemeti, bald durch die depravirten Namen Aquimiti, Acymetenses, Achimitenses, Acumetenses etc. ausdrückt, ist der zu Anfang des 5. Jahrhunderts lebende Abt Alexander († 430), der, nach vorheriger Wirksamkeit in Mesopotamien am Ufer der Euphrat, zu Constantinopel nahe bei der Kirche des hl. Mennas ein Kloster gründete, in welchem er seine Idee einer Lobpreisung Gottes durch unaufhörlichen psalmodirenden Gottesdienst bei Tag und bei Nacht zuerst möglichst vollständig verwirklichte. Eigenthümlich aber bezeichnend für den Geist der mönchischen Frömmigkeit überhaupt ist der Weg, auf dem er nach und nach, zuerst in jenem Kloster am Euphrat, dann in dem größeren und stattlicheren am Bosporus, zur Conception und Ausführung dieser Idee des Akometenthums als einer *ἀπαιστος λειτουργία* oder *ἄλητος ὑμολογία* (psalmodia indeficiens) geführt worden sein soll*). Nachdem er lange Zeit altapostolischer Norm gemäß nur 4 tägliche Officien: die Tertia, Sexta, Nona und das Nocturnum (nach Ps. 55, 18; Dan. 6, 10; Apg. 3, 1; 10, 3. 9) halte halten lassen, vermehrte er ihre Zahl zunächst mit Rücksicht auf Ps. 119, 164 auf jene sieben, schon von Cassian und später besonders von Benedict vorgeschriebenen täglichen Horen**). Allein die Betrachtung der Worte des 1. Psalms: „Et in lege Domini meditabitur die ac nocte“, die ihm mit Centnerschwere aufs Herz fielen und ihn drei Jahre lang unter Fasten und Beten nach einer unzweideutigen Rundgebung des göttlichen Willens in Betreff ihrer wahren und vollkommen Befolgung zu forschen und zu flehen trieben, führte ihn endlich zu der Erkenntnis, daß er Gott mit nicht weniger als 24 täglichen Gottes-

* diensten ehren müsse. Denn aus 1. Mos. 1 ergebe sich, daß Gott, der Schöpfer des Alls, von Anfang an Tag und Nacht in 24 Stunden getheilt habe: daher gelte es diese so hinzubringen, daß man in jeder dieser ihrer 24 Abtheilungen Gotte Loblieder singe. Mit diesen 24 täglichen Officien verband er aber abendrein noch eine 77malige tägliche Recitation des Lobgesanges der Engel: „Ehre sei Gott“ 2c. Luk. 2, 14, und zwar sonderbarer Weise deshalb, weil der Herr

*) Nach seiner Vita in AA. SS. Boll. 15. Jan., c. 4 etc. Vgl. Nicephorus II E. XV, 23; Setyot I, 293 2c., und Du Cange s. v. Acoemeti, wo auch sowohl über die verschiedenen depravirten Formen dieses Namens, als auch über die bei mehreren Schriftstellern des Mittelalters vorkommenden Bezeichnungen der akometischen Gottesdienste als einer *ἀπαιστος δοξολογία* oder *ὑμολογία* u. s. w. gehandelt wird.

**) Vgl. Cassian Instit. II, 5. Bened. Reg c. 16.

(Matth. 18, 22) geboten habe, daß man seinem Bruder 77mal verzeihe, was uns offenbar zur Emporſendung ebenso vieler Gebete und Kniebeugungen zu Gott antreiben müſſe (!)*). Zur Ausführung der merkwürdigen Idee theilte Alexander die 400 Mönche ſeines Euphratkloſters in vier, und dann die 600 jenes conſtantinopolitanischen in ſechs Chöre oder Abtheilungen, welche im Dienſte abzuwechſeln hatten. — Nach ihm pflegten das Mönchtenthum beſonders die Aelte Johannes Calybites und Marcellus von Apamea im Kloſter Trenarion bei Conſtantinopel. Sodann der Römer Studius, der ſein Mönchtentloſter ebendaſelbſt, das berühmteſte und einflußreichſte von allen, nach welchem man die Mönchen wohl auch kurzerhand Studiten genannt hat, um das Jahr 460 anlegte. Im Abendlande näherten ſich der Einrichtung dieſer eigentlichen Mönchtentloſter des Orients der Cultus einiger burgundiſchen und öſtränkischen Klöſter des 6. und 7. Jahrhunderts, z. B. derjenige des großen Kloſters zu Agaunum (jezt St.-Maurice), welches König Sigmund von Burgund um das Jahr 500 gründete, der des Dionyſiuskloſters Tagoverts und des Benignuskloſters König Guntrams zu Dijon, welche beide dem Muſter jenes agauneniſchen nachgebildet waren; auch derjenige Luxeuils im Elſaß, dieſer berühmten Stiftung Columban's, von deren Gottesdienſt Bernhard von Clairvaux ſpäter berichtete: „Man ſagt, dieſes Kloſter ſei ſo groß und ſtark bevölkert geweſen, daß, da bei beſtändigem Wechſel der Chöre die Gottesdienſte ununterbrochen fortgeſetzt wurden, auch nicht ein Augenblick ſeiner Tage und Nächte ohne Lobgeſänge auf Gott blieb“**). Hier war es alſo

*) AA. SS. a. a. D., p. 1024: „Magistrum igitur sibi legit Architectum universorum et quemadmodum hic in prima rerum conditione horis quatuor et viginti diem ac noctem desinivit, nos igitur 24 ministeriis cursum diei et noctis perficiemus Deo hymnos accincentes. Salvator noster jubet nos conservis nostris mutuas offensas septuagies septies condonare: et nos totidem genuflexionibus mittamus ad Deum preces. Dominus meus diem et noctem augeri ordinate constituit: et nos tali constitutione hymnos indesinenter illi offeramus. Salvatorem nostrum in terra Angeli glorificaverunt: et nos cum Angelis glorificemus“. — Ueber den in dergleichen punctualistischen Auffassungen gewiſſer willkürlich ausgewählter Schriftſtellen ſich fundgebenden eigenthümlichen Character dieſes Mannes bemerkt der Verfaſſer oben derſelben Vita etwas weiter oben: „Attendebat autem servus Dei Alexander iis, quae in traditis divinitus voluminibus descripta sunt, ita accurate ac sedulo, ut ne unus quidem apex eum praeteriret, sed fieret omnium magnorum virorum, quorum tradita literis gesta, imitator.“

**) S. Bernhard, Vit. S. Malach. p. 1964, E. Vgl. was von den zahlreichen Mönchen jenes agauneniſchen Kloſters erzählt wird (bei Du Lange a. a. D.), es ſeien derſelben ſo viele geweſen: „ut succedentes sibi in officiis canonicis, i. e. Nocturnis, Matulinis, Prima, Tertia, Sexta, Nona et Vespertina, in hanc (? l. ita) die nocteque indesinenter Domino famulentur“. Die von Holſt.-Brodie (T. I, p. 180) etc.) unter dem Namen der Regula Tarnatensis dargebotenen Sagen dieſes agauneniſchen Kloſters thun der ununterbrochenen Gottesdienſtfeier keine ausdrückliche Erwähnung. Doch ſ. z. B. Cap. 6 (p. 182).

nicht sowohl eine geſellſchaftliche Veranstaltung der Gründer (doch vgl., was ſchon im vorigen Abſchnitte von den zahlreichen Pſalmodieen bemerkt worden, die Columban ſeinen Mönchen vorſchrieb), als vielmehr die überaus große Zahl der Mönche, die kaum alle zumal in der Kloſterkirche Platz finden konnten, die dem geſamten Gottesdienſte dieſer Klöſter den Character des Mönchiſchen verlieh. Ähnlich verhielt es ſich, der Schilderung P. Damiani's zuſolge, mit den pſalmodirenden Gottesdienſten zu Clugny, die ſelbſt in der heißteſten Sommerszeit durch keine längere, als höchſtens eine halbſtündige Pauſe unterbrochen wurden. Deſgleichen mit den keinen Augenblick raſtenden gottesdienſtlichen Feiern, die der ungeheuer zahlreiche Clerus der Sophienkirche zu Conſtantinopel einer Einrichtung des Kaiſers Conſtantineus Monomachus zuſolge in dieſem prachtvollen Nieſentempel zu feiern hatte*).

Die evangeliſche Chriſtenheit hat die Vigilien von Anfang an gleich der Meſſe als unnützes und zu vielem abergläubigem oder gar unſittlichem Mißbrauche führendes Inſtitut verworfen, ohne den relativen Werth und die zeitweilige Zweckmäßigkeit des Nachwachens zu gottesdienſtlichen Zwecken, inſbeſondere zum Gebet und zur Privatandacht, im Princip zu verkennen oder abzuleugnen**). In der Empfehlung ſtiller Nachſtunden als vorzugsweiſe geeigneter Zeitpunkte zur andächtigen Sammlung des Geiſtes und Verſenkung in die Geheimniſſe der Offenbarung ſind die erleuchtetſten Lehrer und Lebenszeugen unſerer Kirche völlig einig mit denen der katholiſchen†). Aber ſie beanſtanden eigentliche, d. h. von ganzen Gemeindeverſammlungen gehaltene und die ganze Nacht hindurch währende Vigiliengottesdienſte als eine zweideutige

*) Johannes Euchaitensis (Erzbischof von Euchaita oder Theodoropolis, um 1054), *Carm.* p. 32, bei Du Cange a. a. O. Vgl. P. Damiani *Ep.* VI, 5, p. 83 A, wo von den Cluniacensern gerühmt wird: „Nam tanta erat in servandi ordinis continua jugitas, tanta prolixitas, tanta praesertim in ecclesiasticis officiis protelabatur instantia, ut in ipso cancri sive leonis aestu, cum longiores sunt dies, vix per totum diem unius saltem vacaret horae dimidium, quo fratribus in clauſtro licuiſſet miſcere colloquium“. Vgl. auch Martene, l. c. I, 2, pag. 19 etc.

**) Verwerfung der Vigilien als ſchriftwidriger, unnützer und abergläubiger Gebräuche: AA. Smalc. II, 2, p. 303; III, 3, p. 316, und in Luthers Werken, Bd. 31, S. 210; Bd. 53, S. 204. Vgl. aber auch, was bereits oben II, 4 von Neußerungen Luthers u. A. über Werth und Wichtigkeit der wahren Nachwachenaſſe angeführt wurde.

†) Vgl. außer dem ſchon II, 4 Angeführten z. B. den großen Werth, den W. E. Löſcher nächtlichen Andachten beilegte (Nachrichten vom Char. u. d. Amtsführung rechtlich. Prediger, Th. V, S. 13); deſgleichen Kanne's öftere Nachwachen zum Zwecke einſamer Gebetsandachten im Walde (ſ. ſeine Selbſtbiogr. in ſeinen „Leben erweckter Chriſten“, I, S. 276); auch Reinhard, *Moral* IV, 725; V, 61, der wiederum auf Neußerungen verweiſt, wie die Perſons (de monte contempl. III, 560): „Nocturnum autem tempus ad hoc — ut sc. homo se recolligat — convenientius eſt, quā quietius et magis proſicuum, abſque tentationibus vanae gloriae mundi“; oder auf Jeneſens Zeiten von de Banſſet (II, 388) u. ſ. w.

und bedenkliche Sitte, die entweder, wie die Stundengebete der Herrnhuter, nicht über nutzlose religiöse Spielereien hinausführt; oder, gleich den watch-nights und protracted meetings des englischen und amerikanischen Methodismus, mehr sittliche Gefahren und Unordnungen, als geistlichen Gewinn mit sich bringt*).

4. Die Processionen.

Die mit den Vigilien ihrem Hergang und Zwecke nach in mehrfacher Hinsicht verwandten Processionen gehören nur ihrer eigentlich asketischen Seite nach hierher, also nur in so weit, als ihre Ausübung sich als Mittel zur Beförderung christlichen Tugendstrebens und Eifers in der Heiligung betrachten läßt. Dieß ist aber namentlich insofern möglich oder wenigstens denkbar, als die Theilnahme an ihnen ein in Gemeinschaft vieler Gläubigen öffentlich vor aller Welt abgelegtes Bekenntniß des Glaubens an den Gekreuzigten und eine Erklärung, in seiner Nachfolge und im Gehorsam gegen seine Kirche wandeln zu wollen, involvirt. Es werden also hauptsächlich nur die einen solchen Act der Selbstdemüthigung und des gemeinsamen Bekenntens mit besonderem Nachdruck symbolisirenden Bitt-Processionen, die Bitt-, Buß- oder Kreuzgänge (altkirchlich Rogationes, Supplicationes, Litaniae, auch Exomologeses, Stationes) hier in Betracht kommen können, weniger und nur mittelbarer Weise die Freuden- und Dankprocessionen, die zur Feier kirchlicher Sieges-, Freuden- und Huldigungsfeste dienen (daher Pompae solennes, Processiones plenariae, auch wohl Osanna [Hosianna, nach Matth. 21, 1—11] genannt) und denen sich sowohl die feierlichen kirchlichen Einholungen von Päpsten, Bischöfen u. s. w. als auch die theophrastische Frohnleichnamsp procession, die Lichtmeßprocession, die Palmprocession u. s. w., beizählen lassen**). Jenen ersteren entsprechen die Supplicationen oder feierlichen Bittgänge des römischen Alterthums, den letzteren die religiösen πομπαι der Hellenen, sowie die feierlichen Auf- und Einzüge der Consuln und Kaiser,

*) Ueber die herrnhutischen Stundengebete, bei deren Ausübung durch Zinzendorf sich merkwürdigerweise jener auch von Alexander, dem Erfinder der akömetischen Andachten inne gehaltene Fortschritt von zuerst 24 Andachten auf spätere 77 wiederholte, s. Spaugenberg, Leben Zinzendorfs, Bd. III, S. 444; Bd. VI, 1795; auch: „Geschichte der erneuerten Bräuerkirche“ (Gnadau 1852), I, 121; III, 119 zc. Ueber die methodistischen Wadnächte: Burkhardt, Gesch. der Method. in England I, 138—140; über die Campmeetings und protracted meetings des amerikanischen Methodismus (höchst bedenkliche Nachahmungen von Apg. 20, 7!): Colton, History and character of American revivals, Lond. 1832; Alt, d. kirchl. Gottesdienst, S. 380 zc. —

**) S. überhaupt Jac. Gretser, de Eccl. Romanae processionibus s. supplicationibus II, II (Tom. V Opp.); Alf. Serarius, Sacri Peripatetici, s. II, II de processionibus, Col. 1607; Winterim, Denkvv. IV, 1, 555 zc. und Augusti, Denkwv. X, S. 3 zc., woselbst sich die weitere Literatur verzeichnet findet.

insbesondere die triumphatorischen *). Auf alttestamentlichem Gebiete lassen sich wenigstens mit der zweiten Classe oder mit den Freuden- und Dankprocessionen der Kirche festliche Aufzüge vergleichen, wie der unter David bei Einholung der Bundeslade, der bei der salomonischen Tempelweihe und der von Nehemia zur Einweihung der neuen Mauern Jerusalems veranstaltete (2. Sam. 6; 1. Kön. 8; Nehem. 12); oder auch jene fröhlichen Reigen singender Männer und Jungfrauen, von denen wir 2. Mos. 15; Richt. 11, 34; 21, 21; 1. Sam. 18, 6. 7; Ps. 68, 26 u. s. w. lesen, sammt den nächtlichen Reigentänzen der Therapeuten Philo's (vgl. den vorigen Abschnitt). Processionen ernsteren Characters, den Wittgängen vergleichbar, waren hier vielleicht die der Stationsmänner bei gewissen Opfern, von denen die Talmudisten berichten und die an gewissen feierlichen Aufzügen oder Reigen der Propheten (wie 1. Sam. 10, 5 u. c.) ihr Vorbild gehabt haben können **).

In der Kirche finden sich öffentliche Processionen sowohl ernsten als fröhlichen Characters sofort mit dem Aufhören der Verfolgungszeiten im 4. Jahrhundert als allgemein gebräuchliche und ziemlich oft wiederkehrende Feierlichkeiten. Was aus den Zeiten der *Ecclesia pressa* über feierliche Aufzüge der Christen berichtet wird, bezieht sich nur auf Leichenbegängnisse (*processiones funerales*), dergleichen sehr wohl auch dazumal ohne Störung seitens der Heiden unternommen werden konnten, selbst wenn die zu Bestattenden Märtyrer waren. Im Uebrigen litt der heidnische Druck in dieser Periode noch nicht die Veranstaltung eigentlicher oder rein cultischer Processionsfeierlichkeiten †). Als ältestes Beispiel von der einigermaßen regelmäßigen Abhaltung solcher werden jene Litaneien zu gelten haben, welche nach Basilius bereits vor seiner Zeit, wennschon erst nach Greger dem Wunderthäter († 270), in Neocaesarea in Pontos aufgekomen waren; desgleichen die nach Augustin, Eocrates u. A. bei Uebertragung der Reliquien der Märtyrer

*) Ueber die *πομπαι* der Griechen s. z. B. Plato *de legg.* VII, 796; über die *supplicationes* der Römer in die Tempel ihrer Hauptgötter (anfänglich nur Einen Tag während, seit der Unterdrückung der catilinarischen Verschwörung 15tägig, später 20-, 40-, ja 50tägig gefeiert): Cäsar *B. G.* II, 35; IV, 38; Cic. *Phil.* XIV, 4. 11; Suet. *Caes.* 24; Plin. *H. N.* 28, 2; über die *sacra ambarvalia* und *amburbalia*: Servius zu Virg. *Aen.* III, 77 etc. Vgl. überhaupt P. Antonius, *de sacris Gentilium processionibus*, Lips. 1684. — Ueber die Processionen des Buddhismus und schon des Brahmanismus, und ihre zum Theil höchst auffallenden Aehnlichkeiten mit denen der päpstlichen Kirche s. Köppen, *Hel. d. Buddh.* I, 558 u. c.

**) Vgl. die Notiz aus Theophrastus über diese *Viri stationis* bei Winterim a. a. O., S. 556, und überhaupt J. C. Kregelius, *Exercit. de processionibus sacris et civilibus Hebraeorum*, Lips. 1712. — Auch an die Processionen oder Wittgänge der Anhanimedauer zu gewissen Andachtsorten (hier ebenfalls Stationen, *Maschid*, genannt, — vgl. *Enr.* II, 119) läßt sich hier erinnern. S. Augusti, a. a. O., S. 13.

†) Augusti, S. 18. 19.

Stephanus Babylonas und Meletius stattgefundenen, u. s. w.*). — Um den allsabbathlichen und festtäglichen Proceffionen, welche die Arianer in den Vorstädten von Constantinopel zu halten pflegten und deren pomphaftes Gepränge und feierliche Gesänge nicht ohne Einfluß auf die dasige Volksstimmung blieben, ein Gegengewicht entgegenzusetzen, veranstaltete Johannes Chrysostomus, damals (um 400) Patriarch der Hauptstadt, ebendasselbst noch prachtvollere katholische Gegenproceffionen, unter Vorantragung von silbernen Kreuzen und brennenden Wachsjackeln, sowie unter Absingung orthodoxer (homoeniasischer) Hymnen und Antiphonen zur Ehre Christi. Zur Zeit eben desselben Kirchenvaters fanden auch nicht selten außerordentliche Bittgänge zur Erflehung göttlicher Hilfe und Rettung in Zeiten der Noth statt, an denen selbst Kaiser wie Theodosius d. Gr., und später Theodosius II., Marcianus u. s. f. Theil nahmen**). — In Südgallien führte Erzbischof Mamertus v. Vienna (um 450) zuerst die alle Jahre an den 3 dies rogationum vor Himmelfahrt zur Erflehung des göttlichen Schutzes abzuhaltenden feierlichen und mit Fasten verbundenen Bittgänge (litaniae, rogationes) ein. Dem verdankt seine jährlich am Markusfeste (25. April) aufzuführende Litanía maior s. septiformis Gregor d. Gr., u. s. w.†).

Von den verschiedenen Gebräuchen, wie sie mit den auf solche Weise entwickelten Proceffionen nach und nach in Verbindung traten, erwähnen wir hier nur diejenigen, denen eine gewisse asketische Bedeutsamkeit zukommt. Man trug den Proceffionen wohl von allem Anfange an Kreuze voran (daher „Kreuzgänge“), um aller Mitziehenden Blicke und Gedanken beständig auf das Werk der Erlösung hinzulenken; desgleichen wenigstens bei den zahlreichsten und feierlichsten auch mehrere Fahnen, um allen ins Bewußtsein zu rufen, daß sie im Dienste Christi streitende Krieger seien. Dem Kreuze folgte in der Regel, namentlich in der orientalischen Kirche, das von einem Diakon, dem sog. Evangelienpräfecten, oder auch vom Bischof selbst getragene Evangelienbuch. Gleich den brennenden Lichtern, die ebenfalls schon sehr frühzeitig sowohl bei

*) Basilus Ep. 63 ad Neocaesar. p. 97. Augustin, de Civ. Dei XXII, 8; Socrates, H. E. I, 16; Sozomenus VII, 10.

**) Socrat. VI, 8; Sozom. VIII, 8. — Vgl. was schon Rufin H. E. II, 33 von dem im Kriege mit Eugenius und Arbogast begriffenen Theodosius M. erzählt: „Cum Sacerdotibus et populo omnium orationum locaadiens, ante Martyrum et Apostolorum thecas jacebat cilicio prostratus et auxilia sibi fida sanctorum intercessione poscebat. — Außerdem Chrysost. Orat. contr. ludos et theatra; Nicephorus H. E. 13, 8; 14, 3 etc.

†) Sidonius Apollinaris Ep. l. V, nr 14 und l. VII, n. 1. Gregor M. Ep. XI, 2. — Septiformis heißt diese gregorianische Litanie, weil sie 7 verschiedene Stände zählte (Kleriker, Männer, Mönche, Nonnen, Ehefrauen, Wittwen, Arme und Kinder), die sich an der Proceffion zu betheiligen und zu diesem Ende von 7 verschiedenen Kirchen auszugehen hatten. Schwieriger ist der Ausdruck „lit. maior“ zu erklären. Vgl. Augusti S. 33—35

nächtlichen als bei Tagesprocessionen mitgetragen wurden, sollte der Miblick dieses Buches offenbar auf das in Christo gewordene Licht der Offenbarung hinweisen. Dazu kommen bei besonders feierlichen Umzügen auch die Reliquien und Bilder von Heiligen, Marienbilder (vgl. zuerst Gregor d. Gr. soll haben mittragen lassen), Engelsfiguren u. s. w. — dieß alles, um an die enge Gemeinschaft zwischen der streitenden und der triumphirenden Kirche zu erinnern und allen Mitziehenden die Fürbitte bei Gott einlegenden und zu einem Wandel in ihren Fußtapfen auffordernden Angehörigen der letzteren lebendig vor Augen zu stellen. Bei den theopberischen Processionen, in welchen die Menstranz oder das Sanctissimum den Hauptgegenstand der Verehrung für alle Theilnehmer bildet, haben nicht bloß, wie dieß auch sonst stets der Fall ist, alle mitziehenden Männer, sondern selbst der den Zug führende Priester oder Bischof, der das Allerheiligste (und zwar zu möglichst nachdrücklicher Versinnbildlichung seiner Unwürdigkeit mit verhüllten Händen) trägt, entblößten Hauptes mitzugehen, um ihre Ehrfurcht vor der Nähe Gottes zu bezeugen. Dazu können als verstärkte Demuthsbezeugungen oder vielmehr als Kundgebungen tiefen Bußschmerzes das Baarsußgehen (die Nudipedalia), die Verhüllung des Hauptes mit Kapuzen, die Bestreuung mit Asche und das Tragen von Cilicien, ja wohl gar die Selbstzufügung von Geißelhieben während des Zugs oder auf dessen Haltpuncten kommen*). Weisen diese Gebräuche auf die Pflichten der Demuth und der Trauer über die Sünde hin, so soll dagegen das paarweise Einhergehen der, übrigens nach Geschlechtern und nach Ständen getrennten Theilnehmer an das Gebot der Liebe und der Gemeinschaftlichkeit des Handelns im Dienste Christi (s. Luk. 10, 1) erinnern**). Den Aufschwung der Herzen zu Gott aber sollen vor allem die namentlich bei Umzügen freudigen Characters zu singenden Psalmen und Hymnen vermitteln, an deren Stelle freilich neuerdings oft nichts als immer wiederholtes lautes Abbeten des Rosenkranzes getreten ist. Desgleichen bei Buß- oder Bittgängen das oftmalige Ausrufen des Kyrie und Christe eleison, wie dasselbe wenigstens im früheren Mittel-

*) S. hierüber schon I, 2; II, 1 u. 2. — Baarsüßige Processionen in Sad und Asche erwähnt z. B. das Concil zu Mainz 813, c. 33; vgl. zahlreiche weitere Beispiele bei Sagittarius in der früher (II, 2) angeführten Abhandlung. Aber auch noch jetzt liest man nicht selten von baarsüßigen Bittgängen und Umzügen in katholischen Städten, an denen sich hochgeachtete, ja fürstliche Personen beiderlei Geschlechts theilnahmen. — Zu greßen grauen Kutten mit das Haupt ganz und gar verhüllenden Kapuzen thun noch jetzt die zahlreichen Mitglieder der römischen „Erzbrüderschaft der Liebhaber Jesu und Mariä“ ihre Bittgänge zur berühmten *via crucis* des Coliseo (Ev. R. Ztg. 1861, S. 470). — Ueber Geißelprocessionen in unserem Jahrhundert s. I, 2, S. 58.

**) Nach Gregor d. Gr. (Hom. XVII in Evang.) sollte die Sitte des Zu zwei und zwei gehens speciell an die *duo praecepta charitatis*: die Liebe zu Gott und die zum Nächsten erinnern.

alter hauptsächlich gebräuchlich war*), sowie das Beten der aus diesen Kyrierufen hervorgegangenen Litaneien, die je nach dem verschiedenen Zwecke der ganzen Feier verschiedenen Inhalts sein, z. B. vorzugsweise um Regen, um Sonnenschein, um Frieden, um Aufhören einer Hungersnoth oder Seuche u. s. w. bitten können.

Auch das Ziel, zu welchem sich die Processionen hinbewegen, sowie die Haltpuncte, an welchen sie unterwegs stehen bleiben oder einkehren, sind meist von besonderer asketischer Bedeutsamkeit, als Mittel die andächtige Stimmung der Theilnehmer zu erhöhen und zu befördern. Sie sind meist Kirchen, oder auch die einzelnen Stationen eines Kreuzwegs, d. h. die (gewöhnlich 14—15) bildlichen Darstellungen der Hauptmomente des Leidens Christi, die sich entweder als Statuen oder Gemälde in den Seitenschiffen einer Kirche oder dem Kreuzgange eines Klosters, oder als von kleinen Feldkapellen umschlossene Statuengruppen auf den Terrassen eines Calvarienberges befinden. Das älteste Beispiel einer solchen symbolischen Nachbildung der jerusalemischen Via Crucis (sammt dem Delberge und den übrigen heiligen Orten daselbst) soll ein Bischof Petronius v. Bologna, um 450, gegeben haben**). Später haben besonders die Jünger des hl. Franciscus diese Kreuzwegandachten sowohl Einzelner, als auch ganzer Züge oder Processionen eifrig zu befördern gesucht, dabei aber freilich durch Erwirkung zahlreicher päpstlicher Ablässe für die Besucher der von ihnen errichteten Andachtsstationen dieser Art alle wahre Andacht aufs Höchste erschwert, wozu nicht völlig verschleucht und unmöglich gemacht †).

Die protestantische Christenheit, die in ihren Symbolen zugleich mit der „sollennis et theatraica pompa“ der Abendmahlsprocessionen das Processionswesen überhaupt als kindische Spielerei und unnützes äußeres Schaugepränge verwirft ††), bleibt eben damit ihrem

*) Zuerst erwähnt bei Gregor v. Tours Hist. Franc. X, 10: „De hora quoque tertia veniebant undique chori psallentium ad Ecclesiam, clamantes per plateas urbis: Kyrie eleyson“. Vgl. Capitul. reg. Franc. I. VI, c. 197, und Mabillon Comment. in Ord. Rom. II, p. 34, nach welcher letzteren Stelle die alt-römische Liturgie für gewisse Vorträge tönendes Herbeten von nicht weniger als 200 Kyrie und 100 Christe eleison vorschrieb. —

**) S. Surinus, Vit. SS. T. V (4. Oct.) p. 575, und vgl. Gretser, de sacr. peregrinationibus, L. I, p. 35 etc., wo auch von des Petronius Nachfolgern auf diesem Gebiete der christlichen Cultus- und Kunstthätigkeit gehandelt ist.

†) Vgl. Fr. Kav. Schmid, Artif. Kreuzweg, im Freib. N.-Lex. VI, 274 x.

††) Form. Conc., art. 7 sol. declar. p. 756: „(Rejicimus. . .) et quod singunt corpus Christi sub specie panis revera praesens esse etiam extra actionem Coenae dominicae, cum videlicet panis in sacrario inclusus asservatur, aut in sollenni et theatraica pompa adoratus ostentatur et circumgestatur.“ Vgl. ebendas. p. 729 und Conf. Aug. art. 22; auch Luther Bd. 31, S. 45: „Darum hab ich auch die Procession, als ein heidnische unnütze Weise woltt widerrathen haben: denn es ist mehr ein Gepränge und Schein, denn ein Gebet“. Vgl. auch

bereits früher erwähnten Grundsätze getreu, daß die rechte Kasteiung und Selbstdemüthigung nicht in irgend welchen willkürlich gewählten Bußleistungen oder in der Beobachtung gewisser traditioneller Ceremonien bestehe, sondern in dem geduldigen Tragen des von Gott selbst auferlegten Kreuzes (vgl. II, 5, S. 124.) Sie hat in ihrem cultischen Leben keine anderen Buß- und Trauerprocessionen, als ihre feierlichen Leichenzüge, bei denen zwar keine Fahnen oder Heiligenbilder vorangetragen werden, aber doch das Kreuz als das Zeichen der Erlösung, auf deren Kraft man auch in Betreff des Abgeschiedenen vertraut; und bei denen zwar keine Reliquien, Monstranzen oder Kreuzespartikeln mitgeführt werden, aber doch der mit Kränzen geschmückte Sarg, der die als Saatkorn für den großen Erndtetag der Auferstehung in den dunklen Erden Schooß zu senkende irdische Hülle der von den Mitziehenden betrauten Christenseele in sich birgt. Und sie verweist sowohl das regelmäßig wiederkehrende oder auch durch außerordentliche Noth- und Drangsalzeiten veranlaßte Beten der Litanei, die sie als die eigentliche Seele und den edlen geistigen Kern des Processionswesens allein fest- und in Ehren hält*), als auch das Singen ihrer Jubellieder oder die stille Andacht über die Geheimnisse der Erlösung und der sacramentlichen Gegenwart des verklärten Leibes Christi dahin, wo sie hingehören: von der Straße in das Gotteshaus, von den Gassen und öffentlichen Plätzen der Stadt an die geweihten und keinen Störungen ausgesetzten Derter der kirchlichen oder häuslichen Andacht.

5. Die Wallfahrten**).

Gleich den Processionen und Vigilien hat auch das Institut der Wallfahrten, oder der cultischen Reisen zum Besuche heiliger Andachtsörter, seine ausgedehnten und mannichfaltigen Analogieen in den außerchristlichen Religionen, indem sowohl die oft mit den furchtbarsten Selbstquälereien verbundenen Bußfahrten der indischen Fakirs, die Orakel- und Tempelreisen der Hellenen und die Mekka-Pilgerfahrten der Muhammedaner, als auch die dreimal jährlich zu den großen Hauptjahresfesten des Alten Bundes nach Jerusalem stattfindenden Festzüge des Juden-

seinen „kurzen Unterricht für die Schwachgläubigen, wie man sich in der Kreuzwoche mit der Procession halten solle“ Bd. 20, S. 291). — Von reformirten Symbolen vgl. 3. B. Art. Angl. 28; Declarat. Thorun. p. 431 etc.

*) S. Luther an den angeführten Stellen und vgl. seine deutsche Uebersetzung der (evangelisch geläuterten) Litanei: Bd. 56, S. 360 zc.

**) Vgl. außer dem bereits auf vor. Seite citirten Werke Grefers, und außer Augusti, Festwv. Bd. X, S. 73 zc. (wo sich ein Verzeichnis der sonstigen älteren Literatur über den Gegenstand findet), namentlich J. Marx, das Wallfahrten in der kath. Kirche, hist.-krit. dargestellt. Trier 1842.

vollstes unverkennbare und zum Theil (so wenigstens die jüdischen) direct nachgeahmte Vorbilder für die Pilgerreisen der christlichen Wallfahrer in alter und neuer Zeit darstellen*). Auch kann, wie bei jenen verwandten cultisch = asketischen Uebungen, so auch hinsichtlich des Wallfahrens, insbesondere des Jerusalemwallfahrens, directe Berufung auf das Beispiel des HErrn und seiner Apostel stattfinden (s. Joh. 2, 13; 5, 1; 12, 12; Apg. 18, 21; 21, 17 u.). Daß in der That die fromme Sitte des Besuchens der heiligen Oerter zu Jerusalem mittelst weiter Reisen nicht erst durch Helena, die Mutter Kaiser Constantins und erste Erbauerin einer hl. Grabeskirche, aufgekomen ist, daß sie vielmehr bis in die apostolische Zeit selbst zurückreicht, darf man dem Hieronymus wohl glauben, welcher nachdrücklich genug versichert, daß fromme Märtyrer, Bischöfe und Christen insgemein „von des HErrn Himmelfahrt an bis auf seine Zeit“ nach Jerusalem zu pilgern pflegten**). Doch hat allerdings erst Helena's Beispiel, dem sich dann andere Kaiserinnen, wie namentlich Eudokia (um 440), sowie viele vornehme Frauen aus Rom (Paula, Melania, Fabiola u. s. w.), Syrien (Marana und Cyra), Persien (Golinducha) u. s. f. angeschlossen, und dem namentlich die eifrigen Empfehlungen eines Hieronymus stets allgemeinere Nachfolge bei Männern und Frauen zu erwecken suchten, den Strom der Wallfahrten nach Jerusalem erst so recht eröffnet †). Mit dem Ueberhandnehmen

*) Ueber die Wallfahrten indischer Fakirs s. Richter in der Hall. Encycl. Art. Fakir, S. 179; auch Ausl. 1861, S. 1185 (von Büßern, die die vielleicht tausend Meilen betragende Entfernung von ihrer Heimath bis Dschaggernath, den Boden mit ihrer ganzen Körperlänge messend, also gleichsam beständig Purzelbäume schlagend, zurückzulegen suchen und dabei natürlich oft genug umkommen, u. s. w.). Ueber hellenische Tempelreisen (z. B. nach Delphi, Epidaurus, zur Nase des Jupiter Ammon, zum Artemistempel nach Ephesus u. s. w.) vgl. Winterim IV, 1, 615; Augusti, S. 88 u. Ueber die Wallfahrten der Muhammedaner und die dabei zu beobachtende Bußstrenge bestehend in Fasten, in dem in der Nähe von Mecca anzulegenden Pilgerkleide Ihram u. s. w., sowie über die von den Pilgern an der Kaaba und sonst in und um Mecca darzubringenden Andachten und Opfer, s. besonders Ritter, Eroberung von Asien XIII, S. 69 u. Ueber die jüdischen Festreisen nach Jerusalem s. Winer, Realwörterb. Art. Feste.

**) S. Hieronym. Ep. 46 ad Marcellam, c. 9: „Longum est nunc ab ascensu Domini usque ad praesentem diem per singulas aetates currere, qui Episcoporum, qui Martyrum, qui eloquentium in doctrina ecclesiastica virorum venerint Ierosolymam, putantes minus se religionis, minus habere scientiae“ etc. Bestimmte einzelne Beispiele solcher vorconstantinischen Jerusalem-pilger sind allerdings nicht mit historischer Evidenz nachzuweisen: denn weder Bischof Alexander v. Cappadocien, noch Origenes (s. Euseb. II. E. VI, 11 und 14) können streng genommen als Wallfahrer gelten. Doch s. Euseb. Demonstrat. evang. VII, und vgl. Gretf. de peregrinationibus I. I, c. 4.

†) S. Rufin II. E. I, 7 (Helena); Sozrates VII, 46 (Eudokia); Hieronymus Ep. 108 (Paula); 77 (Fabiola); 29 u. 45 (Melania); Theodoret II. Rel. c. 29 (Marana u. Cyra); AA. SS. Maj. T. IV. 171 etc. (Golinducha). Vgl. die Anforderungen des Hieronymus zu Wallfahrten ins hl. Land: Ep. 122 ad Rastic. c. 4; Ep. 147 ad Sabinian. u. s. f.

der hierhin unternommenen Pilgerfahrten, die schon frühzeitig ungeheure Menschenmassen in und um die alte Davidstadt versammelten, und mit der Vermehrung der Wallfahrtsorte überhaupt, zu denen seit dem 5. Jahrhundert nach und nach besonders der Sinai, Rom (als Grabstätte Petri und Pauli, bald auch als Sitz des lebenden Stellvertreters dieser Apostel und als reichste Ablassquelle), Ephesus, Antiochia, St. Jago de Compostella, Tours und andere Begräbnisorte hochgefeierter Apostel und wunderthätiger Heiligen, endlich Assisi mit seiner Portiunculakirche, Voretto mit seinem Hause der Maria, Maria Einsiedeln und so manche andere Mariencultusstätten hinzukamen*), — mit diesem allem mehrten sich auch jene sittlichen Uebelstände und traurigen Excesse, die ein Gregor v. Nyssa, Chrysostomus, Augustin, ja selbst Hieronymus, bereits sehr bald nach der ersten Ausbildung der Wallfahrtspraxis wahrzunehmen und den Theilnehmern derselben in ernst warnendem oder rügendem Tone vorzuhalten Gelegenheit hatten**). — Im Mittelalter wurden namentlich die nordischen Völker des christlichen Europa, die Angelsachsen, Deutschen und Scandinavier von einem fast unwiderstehlichen frommen Wallfahrtsseifer ergriffen und zu zahllosen theils in großen Pilgerschaaren, theils privatim unternommenen Reisen nach dem hl. Lande, nach Rom, nach Compostella u. s. w. getrieben, wobei die diesen Stämmen von Natur eigene Wanderlust und Abentheuersucht natürlich in hohem Grade befördernd mitwirken mußte†). Die seit den Pönitentialbüchern eines Theodoros,

*) Vgl. über die meisten der hier angeführten Wallfahrtsörter Gretser a. a. D., p. 24 etc. 58 etc. 66 etc. 70 etc. 98 etc. 103 etc. Derselbe gibt besonders interessante Belege über die ungeheuer große Zahl der Jerusalemwallfahrer seit Constantin (p. 24. 34), sowie der Rompilger (der peregrinantes ad limina Apostolorum, auch Romipetae genannt) aus späterer Zeit: p. 86 etc. 94 etc. Das früheste Beispiel eines Romwallfahrers dürfte wohl jener Philoromus sein, dessen Pilgerfahrten (nach Rom, nach Alexandria zur Grabstätte des hl. Markus, und zweimal nach Jerusalem) Palladius H. Laus. c. 113 erwähnt. Vgl. Johann Paulins v. Nola Empfehlungen der Romwallfahrt: Ep. 13 u. 16 u. s. f. —

**) Gregor v. Nyssa: *Περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα* (Opp. T. III, p. 651 etc. — in deutscher Uebersetzung bei Augusti, a. a. D., S. 113 — 119). Chrysost. Hom. III u. IV ad pop. Antioch.; Homil. VIII in Ep. ad Ephes. Augustin Ep. 137; Serm. I de verb. App. Hieron. Ep. 58 ad Paulin. c. 2. 3. Hier thut der sonst so eifrige Lobredner der Wallfahrten sogar den Ausspruch: „Non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse laudandum est“; und: „Et de Hierosolymis patet, et de Britannia aequaliter aula coelestis“.

†) S. Gretser, p. 68 etc. Characteristisch für diese Wallfahrtslust der Nord-europäer ist z. B. was von S. Birgittens Großvater, Urgroßvater und mehreren anderen Vorahren berichtet wird, daß diese alle in Jerusalem gewesen seien. Ihr Vater Birger that wenigstens eine Wallfahrt nach S. Jakob und eine nach Rom. Birgitte selbst pilgerie mit ihrem Gatten Wulph zuerst nach S. Jakob, später nach Avignon und nach Rom, von wo sie nach längerem Aufenthalt eine Fahrt nach Jerusalem machte. S. ihre Vit. bei Sur. T. IV, p. 352 ss. — Ein Beispiel von wahrhaft rastlosem Wallfahrtsseifer aus der orientalischen Christenheit theilt übrige-

Beda u. M. in stets allgemeinere Aufnahme gekommene Betrachtung des Wallfahrtswesens als eines Bußwerks trug in keiner Weise zur Verringerung dieser Liebhaberei bei. Eine krampfhaftige Bußlust ergriff in der Regel die zu solchen Strafperegrinationen Verurtheilten, und je unnatürlicher und härter die zu den eigentlichen Wanderungen hinzu auferlegten Kasteiungen waren, oder je länger die ganze Pilgrimschaft währen sollte, um so ärger wurde natürlich das geistliche Elend und die sittliche Verwilderung, in die der Büsser allmählig versank. Am traurigsten traten diese entsittlichenden Wirkungen begreiflicherweise bei den sog. peregrinationes perpetuae, den Strafwallfahrten auf Lebenslänge zu Tage, zu welchen manche Verbrecher, z. B. Priester, die das Beichtgeheimnis verrathen, oder Berehelichte, welche eine Ehe mit einer Gevatterin (einer *commater spiritualis*) geschlossen hatten (!) verurtheilt wurden*). Aber auch jene schon früher besprochenen Bußwallfahrten der Verwandtenmörder, welche mit Eisenringen und Ketten gefesselt eine gewisse Zeit lang, bis zu völliger Sühnung ihres Verbrechens, umherzupilgern hatten (s. I, 4 S. 74), erzeugten häufig genug unstetes Vagabundenleben und zügellose Wildheit, sowohl bei den Verurtheilten selbst, wie bei den in ihre Gesellschaft Gerathenden. Und noch so manche andere Excentricitäten im Gebiete dieser den Bußpilgern auferlegten Pönitenzen, wie das von Manchen auch wohl freiwillig erwählte Baarfußgehen; die Vorschrift, daß man drei Schritte vorwärts und einen zurück zu thun habe (so bei der Wallfahrt zu Willibrords Grab in Echternach); die häufig genug mit den Wanderungen in Verbindung gesetzten Geißelungen (vergleichen sich u. M. ein gewisser Graf Fulco v. Anjou auf dem ganzen Wege von Frankreich bis nach Jerusalem fast ununterbrochen soll haben ertheilen lassen); endlich manche noch strengere Büssungen, bestehend in beständigem Betteln, vielem Fasten, Baarfußgehen, Empfang vieler Geißelhiebe und Verrichtung zahlreicher Kniebeugungen, wie sie besonders im Zeitalter Innocenz III. üblich gewesen zu sein scheinen**) — alles dieß war gewiß wenig genug im Stande,

gens Moschus, *Prat. spir.* c. 180 mit: Johannes der Eremit aus Socho in Palästina wallfahrte abwechselnd nach Jerusalem, nach dem Sinai, nach Ephesus, nach Euchaita (später Theodoropolis), nach Seleucia in Cilicien u. s. w. — Vgl. auch das bereits früher (S. 70) angeführte Beispiel des kreuztragenden Wallfahrers Raymundus Palmarius aus Piacenza.

*) Von einem Priester jener Art heißt es in den *Legg. Henrici I, Regis Angliae*, c. 5: „*Omnibus diebus vitae suae ignominiosus peregrinando poeniteat*“. — Vgl. *Capitul. Reg. Franc.* L. VI, c. 421: „*Sciendum est omnibus, quod conjunctio spiritualis commatris maximum peccatum sit et divortio separandum atque capitali sententia multandum, vel peregrinatione perpetua delendum*.“

**) Einem gewissen Robert, der in einer fürchterlichen Hungersnoth seine eigene Tochter geschlachtet und verzehrt hatte, verordnete Innocenz III. dreijähriges Wallfahren in der Art, daß er stets baarfuß, in wollenem Rocke und mit sehr

läuternd oder beßernd auf die mit solchen Strafen belegten Uebelthäter einzuwirken. Dazu kam dann noch das mit dem Wallfahrtscultus in engster Verbindung stehende Reliquien- und Ablasswesen, dazu das Ungebundene und Ungeregelte eines monate- oder jahrelangen Lebens fern von der Heimath unter völlig fremden Menschen, dazu endlich die mancherlei groben und feinen Verlockungen zu üppigem Sinnengenuss, wie das Leben der großen Städte und das südliche Klima sie mit sich brachten — Gründe genug, die Wallfahrten fast als den Gipfelpunct unsittlichen Aberglaubens und fleischlicher Entartung der arg verweltlichten mittelalterlichen Kirche erscheinen zu lassen und bereits frühzeitig auch in der vorreformatorischen Zeit Männer der verschiedensten Standpuncte zu ernst warnenden Protesten und mannichfaltigen Versuchen des Einschreitens dawider anzutreiben. Schon Bonifacius verbot den Britinnen seiner Zeit nach Rom zu wallfahrten, da sie doch hier nur zu Huren werden würden. Gleichzeitig mit ihm eiferte aber auch der von ihm als Ketzer gebrandmarkte Franke Adelbert gegen den Unfug der Rompilgerfahrten*). So bekämpften später das Wallfahrtswesen gleichzeitig der orthodoxe Theodulf v. Orleans und der als Ketzer anrühige Claudius v. Turin; so noch später Bernhard v. Clairvaux und der südfranzösische Ketzer Peter v. Bruys; so noch im 14. und 15. Jahrhundert einerseits Wycliffe, andererseits der zwar reformfreundliche, aber doch kirchlich-conservative Nikolaus v. Clemangis**). Concilien suchten der frank-

kurzem Stode einhergehen, dabei viel fasten und von Niemanden mehr Almosen erbetteln sollte, als er gerade für den laufenden Tag zu seinem Unterhalte nöthig hätte. Niemals sollte er zwei Nächte an einem und demselben Orte verweilen, außer wegen Krankheit oder Kriegsgefahr; in keine Kirche sollte er treten, ohne sich vorher vor derselben niedergeworfen und eine Anzahl Kuthenhiebe empfangen zu haben; dabei sollte er täglich 100 Paternoster unter Kniebeugungen hersagen u. s. f. Aehnlich, nur noch härter und demüthigender war die Strafe, womit derselbe Papst einen Schotten Namens Rumberd belegte, der dem Bischof von Caithnes in einer Fehde die Zunge ausgeschnitten hatte, sowie wiederum die, welche er ein Jahr später den Mördern eines Bischofs v. Würzburg auferlegt. S. Innoc. III, Epp. I. V, Ep. 718; Raynald. Ann. ad an. 1202, p. 74; 1203, p. 97 etc. — Vgl. außerdem Gretser, p. 280; v. Haumer, Hohenstaufen VI, 248 2c.

*) S. Bonif. Ep. 73, p. 201 ed. Würtwein, wo auf Unterjagung der Romwallfahrten für Frauen und Jungfrauen gedrungen wird, — „quia magna ex parte pereunt, paucis remanentibus integris. Perpaucac enim sunt civitates in Longobardia vel in Francia aut in Gallia, in qua non sit adultera vel meretrix gentis Anglorum“. — Vgl. sodann die wider Adelbert gerichtete Ep. 62.

**) Theodulf v. Ort. Opp. ed. Sirmond., T. II, p. 855. Claud. v. Turin Apologet. atque Rescriptum adv. Theutmirum Abb. (p. 876, T. IX Bibl. Patr. Colon.). Bernhard Ep. 319. Petrus Venerabilis, Ep. s. Tract. adv. Petrobrusianos haeretic. (Bibl. P. Lugd., T. XXII, p. 1033 etc.). J. Lewis, hist. of the life and sufferings of J. Wycliffe (1720), p. 125 etc. Nikol. v. Clemang. Opp. p. 1445. — An der zuletzt angeführten Stelle heisst es u. a.: „Visitantur in festis diebus longe positae Sanctorum ecclesiae, vota peregrinationum solvuntur, magis proposito liberius evagandi, quam sincera devotione. Quae quantorum

haften Wallfahrtslust und dem daraus entspringenden sittlichen Verderben zu steuern*); die edelsten Scholastiker und Mystiker entwickelten mit überzeugender Beredsamkeit ihre Gründe gegen die Nothwendigkeit des Hinpilgerns zu einer bestimmten Cultusstätte und zu Gunsten der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit**); mönchische Schriftsteller erkannten Histröchen aller Art, darauf berechnet, von unnützen Pilgerfahrten abzuschrecken und sie als ein nicht verdienstliches, sondern Gott mißfälliges Werk darzustellen†). Aber dieß alles mußte vergeblich bleiben, da wo die päpstlichen Ablässe und Gnadenverheißungen, ja letztlich sogar ihre immer wiederholten und stets häufiger werdenden Ausschreibungen von Jubeljahren, den Wallfahrtszeifer in der directesten Weise anzufachen, zu beleben und zu unterhalten suchten, und wo eine im innersten Grunde verderbte und pelagianisch entstellte Lehrtradition selbst die Väter der großen reformatorischen Concilien des 15. Jahrhunderts in der ärgsten Verblendung in Betreff der wahren Ursachen des kirchlichen Verderbens gefangen erhielt und zu Beschlüssen veranlaßte, die, wie namentlich mehrere des Basler Concils, eher zur Beförderung als zur Einschränkung des mit den Ablässen, dem Wallfahrtswesen, dem Reliquien-, Heiligen- und Mariencultus u. s. w. getriebenen Aufzugs dienen mußten††).

sint plerumque scelerum occasiones, quis possit explicare? Adsunt ibi lenae pestiferae mobiliaque adolescentium corda sollicitant. . . Illic mentes emotae mollescent, vanescunt, ad luxum et impudicitiam vanescunt. Ibi primum castitatem nova aetas exuit, ibi juvenes polluuntur, ibi pueri corrumpuntur impurissimaeque contagionis experimentum ediscunt. Floralia Veneris aut Bacchi orgia agi crederes, verum etiam Martis et Bellonae sacra!“

*) Concil. Cabilon. a. 813. c. 45 (gegen Wallfahrten nach Rom und nach Tours); Conc. Salegunstad. 1022, c. 16. 18. („Nullus Romam eat, nisi cum licentia sui Episcopi“ etc.).

**) Hildebert v. Mans, Ep. 15; Raymund Pull de contemplat. c. 113, p. 252; Wilhelm v. Paris, Henricus Tolosanus u. M. S. überhaupt Neander, R.-Gesch. II, S. 496. 497.

†) Man s. z. B. die in Annal. Cisterc. ad an. 1190, c. 4 mitgetheilte Geschichte: Ein Novize zu Kloster Flavigny in Bourgogne will nach Jerusalem wallfahrten, vom Teufel dazu bewogen, der ihn dadurch zur Apostasie vom Klosterleben verleiten will. Da sieht Abt Hugo, dem er seinen Voratz mitgetheilt hatte, des Nachts im Traume „adversarium coram astantem, instar peregrini cujusdam Hierosolymitani, palma, pera, baculo insignitum atque sclavina (Quersack) coopertum, quique cum eodem juvene disputabat alacriterque illi insistens usque ad os digitum importabat“. Natürlich wurde nun aus der vorher bereits gestatteten Wallfahrt nichts. — Eine ähnliche Tendenz hat die Geschichte des von einem Engel gewarnten Gummard, bei Gretz. p. 142. — Ueberhaupt verboten die meisten Mönchsregeln seit Benedict (s. dessen Reg. c. 4. u. 67) den Mönchen jedwedes unnöthige Reisen und suchten ihnen statt Wallfahrten möglichst nur Processionen innerhalb ihres Klosters oder in dessen Umgebung zu gestatten — was freilich nur sehr unvollkommen gelang.

††) S. z. B. über die vielen Ablässe, welche das Basler Concil ertheilte: Raynald. ad an. 1436, n. 6; Mansi, Coll. Concill. XXXI, p. 202 etc. — Gegen-

Auch die Proteste der Reformatoren unserer Kirche haben auf römischer Seite nichts weiter, als neue und nur mit rügenden Verböten der schlimmsten Mißbräuche verbundene Empfehlungen der Wallfahrten zu den vornehmsten Gnadenörtern hervorzurufen vermocht, wie sich dieselben in den Beschlüssen der tridentinischen Synode (Sess. XXV), der Provinzialconcilien zu Mainz (1547) und zu Mailand (1576), sowie in Bellarmins, Grefers u. Anderer polemischen Schriften finden. Evangelischerseits hat man übrigens, trotz aller Entschiedenheit der für nöthig erkannten tadelnden Verwahrungen gegen die unsittlichen Folgen und Ausartungen des Wallfahrtswesens*), einen gewissen geistlichen Nutzen religiöser Reisen überhaupt stets anzuerkennen gewußt, aber hauptsächlich nur einen solchen, den die am Ziele der Reise (etwa den ehrwürdigen Gedenkstätten des hl. Landes, oder der Stätte einer Versammlung ausgezeichneten christlicher Persönlichkeiten, oder dem Aufenthaltsorte berühmter lebender oder verstorbener Männer der Kirche u. s. w.) empfangene heilsame religiöse Anregung und Erhebung des Gemüths gewährt, nicht einen in der Unruhe und den Entbehrungen der Reise selbst, oder gar in irgend welchen durch dieselbe zu erlangenden Verdiensten bestehenden**).

über den Hussitischen Angriffen auf die Wallfahrten vertheidigte dieselben auf dieser Versammlung und nicht ohne vielen Beifall seitens derselben ein Doctor Megidius Carlerius, der hauptsächlich 8 Gründe zur Rechtfertigung des Wallfahrtswesens geltend machte: 1) Beförderung der imitatio Sanctorum; 2) Erhöhung der Andacht; 3) Erlangung der Verdienste und 4) der Fürbitten der Heiligen; 5) Beförderung des anhaltenden Gebets zu Gott; 6) Verehrung der Heiligen um ihrer Kämpfe willen; 7) Ablegung eines entschiedenen Glaubensbekenntnisses vor der ganzen Kirche; 8) gehorsame Befolgung der kirchlichen Bußvorschriften. S. Marx, a. a. D.

*) Apol. Conf. p. 192: „Ettliche gehen im vollen Harnisch zu St. Jakob, ettliche mit bloßen Füßen. Das nennt Christus vergebliche unnütze Gottesdienste“ u. s. w. Vgl. ebendas. p. 225, und schon C. Aug. p. 16, wo die peregrinationes neben den certae feriae, certa jejunia, rosaria etc. zu den „puerilia et non necessaria opera“ gerechnet werden. Sodann AA. Sm. p. 309: „Warum läßt man denn daheim eigen Pfarr, Gottes Wort, Weib und Kind u. s. w., die nöthig und geboten sind, und läuft den unnöthigen, ungewissen, schädlichen Teufelsirrisen nach?“ — Vgl. Luther Bd. 21, S. 317 zc. (Wallfahrten ist „lauter Turmwig oder Teufels Verführung“); 25, 119; 57, 368 zc. In den Tischreden (Bd. 61, S. 268): „Mit den Wallfahrten hat man am meisten Unfug getrieben. Da suchte man feine gelegene Dörter, schöne lustige Berge, grüne Bäume, Brunne, Wasser, Hölzer u. s. w., da fand man sich zusammen.“

**) Vgl. Luther, Bd. 21, S. 317: „Das sag ich nit darumb, daß Wallfahrten böse sei, sondern daß sie zu dieser Zeit übel gerathen“; Bd. 40, 283: „Nicht, daß ich solch Wallen verachte, denn ich möcht selbst solche Reise gern thun, und nu ich nicht mehr kann, höre und lese ich doch gern davon“. — Beispiele lutherischer Pilger nach dem hl. Lande, namentlich gegen Ende des 16. Jahrhunderts sind gar nichts Seltenes: s. Grefser, p. 29 etc. — Vgl. außerdem Reinhard, Moral Bd. IV, S. 616 zc.: „Ueber religiöse Reisen als Tugendmittel.“

6. Der asketische Gebrauch der Sacramente, insbesondere des Abendmahls.

Die Wallfahrten und Processionen bilden in sofern den Uebergang von den übrigen Hauptelementen des kirchlichen Cultus zur sacramentalen Asketik oder zur Verwendung der Sacramente als christlicher Tugendmittel, als sie in der Regel aus dem Bußsacramente als cultisch-sittlichem Impuls ihren Ausgang nehmen, und als hinwiederum die bei ihnen stattfindende Communion mit den (entweder abbildlich mith herumgeführten, oder in Form von Reliquien, Bildern u. s. w. aufgesuchten) Heiligen der Kirche fast immer die Communion mit dem Allerheiligsten, dem Leibe Christi, unterstützen oder vorbereiten soll. Von den sieben Sacramenten der römischen Kirche sind es aber hauptsächlich nur die Taufe sammt der Confirmation, die Buße sammt der Absolution und vor allem das Abendmahl, in Betreff deren sich ein eigentlich asketischer Gebrauch denken läßt, zumal ein solcher, der auch im Leben nichtrömischer Christen eine Bedeutung gewinnen kann*).

1. Eine asketische Verwendung der Taufe kann der Natur dieses Sacraments nach nur in sofern stattfinden, als die öftere Erinnerung an die in ihr empfangene Gnade des hl. Geistes als Impuls zu eifrigerem Tugendstreben und als tröstende und kräftigende Waffe im Kampfe wider die Sünde benutzt wird (nach Röm. 6, 3. 4; Gal. 3, 27; 1. Petr. 3, 21). Dieser Gebrauch, der begreiflicherweise nur dem Christen lutherischen Bekenntnisses wahrhaft leicht gemacht und nahe gelegt ist, da sowohl die reformirte als auch die katholische Lehre vom Taussacrament dessen eigentlich und vollständig wiedergebärende Kraft verkennen oder verdunkeln, hat besonders im Leben der lutherischen Kirche von den Zeiten Luthers selbst bis herab auf die Gegenwart vielfache Ausübung gefunden und mannichfache werthvolle geistliche Früchte gebracht**). Wie die Erinnerung an die Taufe als die

*) Vgl. Reinhard, Bd. V, S. 78 — 114 (von Taufe und Abendmahl als Tugendmitteln); auch IV, 709 zc. (Privatbeichte als Tugendmittel). — Von katholischen Werken gehört hierher z. B. A. M. de Liguori, Theol. moralis, l. VI de sacram., p. 75 etc. 248 etc.

**) Bekannt ist, daß Dr. Hieronymus Weller, als er Luthern einst seine schwere geistliche Betrübniß klagte, von diesem zur Antwort erhielt: „Seid Ihr denn nicht getauft?“ — wodurch, wie er selbst später bekannte, er mächtiger getröstet worden sei, als durch eine ganze Predigt hätte geschehen können. Vgl. Luthers Predigten über die hl. Taufe am Fest der Erscheinung Christi (z. B. Bd. 15, S. 221 zc.; Bd. 16, S. 45 zc.); auch Gr. Katech., IV Hptst., p. 497; Taufbüchlein (Bd. 22, S. 165) u. s. w. Aber auch die zu erstem Christenwandel und zum Absterben nach dem alten Menschen verpflichtende Wirkung des

erste Begründung des Taufbundes, so ist ferner auch das Recurriren auf die Confirmation als die feierliche kirchliche Erneuerung dieses Bundes von nicht geringer asketischer Bedeutung. Doch vermag der Gedanke an die letztere immerhin nur in der Form des Sich gemahnt fühlen, das an heiliger Stätte erneuerte Taufgelübde nun auch zu halten, wirksam zu werden, während der Taufe eine sich durch das gesammte christliche Leben hindurch erstreckende Wirkung sowohl paränetischer als auch parakletischer Art eignet. Mit Recht redet man zwar von einer Taufgnade, aber nur von einem Confirmationssegen*).

2. Daß auch der Beichte, zumal der Privatbeichte, ein bedeutender asketischer Werth und Nutzen zukomme, kann nach Ps. 32, 5; 1. Joh. 1, 9; Jak. 5, 16 u. s. w. keinen Zweifel leiden. „Nichts nimmt dem Satan so seine Kräfte, wie wenn man die Heimlichkeiten der unreinen Gedanken heiligen Männern und seinen geistlichen Vätern offenbart“, sagt schon ein fremmer ägyptischer Altvater bei Rufin. Und „nichts hinwiederum“, so äußert ein anderer (Pömen) ebendasselbst, „erfreut den bösen Feind mehr, als wenn der Mensch seine Gedanken nicht offenbar machen will“ **). Die katholische Kirche hat daher das
 * öfter wiederholte specielle Sündenbekenntnis ihren Angehörigen durch das Institut der Ohrenbeichte auf das Dringendste empfohlen, ja geboten. In den meisten Klöstern hatte demselben Zwecke das sogen. Bußcapitel oder die allwöchentlich vor dem Prior oder Confessarius abzulegende Capitelbeichte zu dienen†). Manche ältere und neuere

Taufsacraments hebt Luther oft und nachdrücklich genug hervor. S. z. B. die herrlichen Kraftworte: Bd. 16, 104: „Denn Er hat die liebe Taufe und Sacrament nicht allein dazu gegeben, daß Er dadurch die Sünde vergebe und abwache, sondern will auch dadurch täglich ansprechen und vollends austilgen, was da noch übrig bleibt von Sünden, daß gar eine andere Art und Wesen des Menschen werde, geneigt und geschickt zu allen guten Werken“ u. s. w. Diesen eigentlich asketischen Gebrauch der Taufe behandelt besonders gelungen auch Spener: Theol. Bedenken I, 294; II, 682. 722; IV, 9. 563 cc. Vgl. auch Reinhard, Moral V, S. 78 cc.

*) Ueber die Confirmation und ihr wahres Verhältniß zur Taufe s. Chemnitz, Exam. Conc. Trid. P. II, p. 258; Spener IV, 255 cc.; Peltz theol. Bed. I, 504; III, 194.

**) Rufin, de vit. Patr. II, 9, 177. — Vgl. auch die das Heilsame und Wirksame der Beichte ans Licht stellenden Tendenzgeschichten bei Amphilotchius, Vit. S. Basil. M. c. 10, und in der Vit. S. Joannis Eleemosyn. c. 51 (bei Rosw. T. I).

†) Offenbar sind diese Bußcapitel (capitula culparum) oder Capitelbeichten aus den zuerst von Chrodegang (Can. c. 8.) angeordneten alle Morgen abzuhalten den Versammlungen in der sog. Capitelstube zum Anhören einer Schriftlection nebst daran geknüpften Mahn- oder Strafreden hervorgegangen. Ursprünglich fanden sie daher täglich einmal statt (s. z. B. Statut. Grandimont. c. 41; Praemonstr. dist. I, c. 7 etc.); später wöchentlich (s. z. B. Constit. Eremit. August.

Regeln schreiben sogar tägliches, oder, wenn dieß nöthig, täglich mehrmaliges Beichten vor, z. B. die Regeln Columbans und Columba's, sowie die der unbefruchteten Carmeliter Theresia's, bei denen der sogen. Zelator jeden Abend im Refectorium eine allgemeine Gewissensrüge anzustellen und dadurch die einzelnen fratres zu bußfertigem Geständnisse ihrer täglichen Vergehungen zu veranlassen hat*). — Der mit allen diesen Instituten leicht zu treibende Mißbrauch, der namentlich im späteren Mittelalter seit der Gesetzhilfklärung der Ohrenbeichte durch das 4. öcumenische Lateranconcil unter Innocenz III. (1215) in mannichfaltigen Formen hervortrat, hat in neuerer Zeit nur die reformirte Kirche zur Verwerfung aller Privatbeichte überhaupt und zur Herabsetzung der in der allgemeinen oder öffentlichen Beichte zu ertheilenden Absolution zu einer bloßen Verkündigung der Sündenvergebung durch den Diener Christi bewegen. Die lutherische Kirche hat statt der allgemeinen Beichtvorbereitung auf die Communion, oder wenigstens neben derselben, von Anfang an das Privatsündenbekenntnis nebst der (objectiv conferirenden, nicht bloß declarirenden) Privatabsolution beibehalten und nur den römischen Mißbrauch verworfen, nach welchem dem Beichtvater alle einzelnen Sünden zum Behuf der speciellen Belegung mit gewissen Satisfactionen hergezählt sind**). Sie hat eben dadurch den eigentlich ascetischen Gebrauch der Privatbeichte auf das Allervollständigste ermöglicht, und sowohl das heilsam Demüthigende, zur Selbsterkenntnis Auffordernde und den Abscheu vor der Sünde Mehrende eines eingehenden Sündenbekenntnisses, als auch den wohlthuenden Trost der Absolution und die aus dem Rath und Zuspruch des Beichtigers herfließende Kräftigung erst so recht in den Bereich des einfältig gläubigen evangelischen Christenherzens gebracht. Diese Erkenntnis hat sich allen wahrhaft kirchlichen Lutheranern bis herab auf die Gegenwart gegenüber jeder pietistischen wie rationalistischen Geltendmachung

P. I, 8; Const. Urbanae Fratr. Minor. ad exp. III Reg., tit. 15. 22; les Regle-
mens de la Trappe, p. 616 bei Hölst.-Brod. T. VI, u. f. w.). Vgl. auch das
Institut einer allseitigen Privatbeichte bei Olivetanern, Jesuiten, Lazaristen
u. f. w. (Hölsten. T. V, p. 94; Pragm. Gesch. VI, 365 cc.), und die wöchent-
lich dreimal abzuhaltenden Schulcapitel in den modernen Franciscanerklöstern
(s. Gelfzer, Prot. Monatsbl. 1860, Febr., S. 139).

*) Reg. Columbani, c. 10, init. Regula ejusd. Patris (nach Hölsten. wahr-
scheinlicher Vermuthung des Columba † 597), c. 6 p. 397 bei Hölst. T. I).
Vgl. über das Institut der Zelatoren in den spanischen Carmeliterklöstern der
theresianischen Reform, Pragmat. Gesch. d. Mönchsorden I, S. 244 cc.

**) Vgl. Conc. Lateran. IV, can. 21 und Conc. Trid. Sess. 14, c. 5 mit
Conf. Aug. art. 11 u. 25; Apol. art. 6, p. 181 etc.; art. 4, p. 160. Aus der
Art, wie die von Beichte und Buße handelnden Artikel 11 u. 12 der Augustana
den von Taufe und Abendmahl handelnden Art. 9 u. 10 unmittelbar angeschlossen
und noch vor den Art. 13; de usu sacramentorum gerückt sind, ergibt sich die auch
anderwärts her als gut lutherisch bekannte Auffassung der Beichte (oder des feier-

des allgemeinen Priesterthums auf Kosten der Schlüsselgewalt sowohl theoretisch als practisch bewährt; und weder Caspar Schade's Ankämpfen gegen den Beichtstuhl als einen Satansstuhl, noch die Herrnhutische Verallgemeinerung der Privatbeichte zur Sitte der wechselseitigen vertraulichen Eröffnungen der Gläubigen in Betreff ihrer Fehler und sittlichen Nothstände, noch endlich die neuesten neologischen Anfeindungen und Verdächtigungen des Beichtwesens überhaupt, haben die in Gottes Wort und der christlichen Lebenserfahrung aller Zeiten wohlbegründete Ueberzeugung des besseren Theils der lutherischen Theologie und Kirche von der Heilsamkeit und Unentbehrlichkeit der dem Geistlichen abzulegenden Privatbeichte zu erschüttern vermocht *).

3. Der Genuß des hl. Abendmahls konnte in der apostolischen Zeit noch weniger als Tugendmittel, als vielmehr wesentlich und vornehmlich als Frucht und Lohn des gesammten christlichen Tugendlebens und Heiligungstrebens in Betracht kommen. Doch begegnen wir gewissermaßen schon 1. Cor. 10, 16—21; 11, 20 u. einer Verwerthung der Communion im asketischen Interesse, sofern die apostolische Ermahnung, sich um der Theilnahme am Tische des Herrn willen heilig und unbefleckt von der Welt zu erhalten, dieselbe offenbar als Impuls zu unverweiltem Vorwärtstreben auf der Bahn der Heiligung geltend macht. Dieser asketische Gebrauch des Abendmahls ist in nachapostolischer Zeit allmählig so ziemlich zur Hauptsache geworden. Die Benutzung des Sacraments als eines Siegels der bereits in normaler Weise bestehenden Lebensgemeinschaft zwischen Christo und dem Empfänger hat mehr und mehr derjenigen weichen müssen, zufolge welcher beide zusammen, das Mahl des Herrn und die ihm vorausgehende Beichtvorbereitung, vorzüglich zur Anspornung des Trachtens nach christlicher Vollkommenheit dienen müssen. Daher hat nothwendigerweise die Frage nach der Häufigkeit des Communicirens und nach dessen Verhältnisse zur geistlichen Vorbereitung und subjectiven Würdigkeit des Empfängers, oder mit anderen Worten nach dem Wie? und Wie oft? des Abendmahlsgenusses mehr und mehr eine besonders hohe Bedeutung in der christlichen Ethik und Asketik erlangt. Nur auf diese beiden Haupt-

lichen kirchlichen Bußactes) als eines Sacraments deutlich genug als dem Sinne der Urheber der C. Aug. einzig entsprechende Ansicht. Vgl. Apol. art. 7, p. 200, und Cat. maj. p. 459.

*) Ueber Schade's Polemik gegen die Privatbeichte, und den dadurch hervorgerufenen Streit vgl. Spener, Theol. Bedenken II, S. 143 u. 751 u. (auch bei G. Arnold L. d. Gläub., Auhg. S. 154 u.). Ueber die gegenseitigen Sündenbekenntnisse bei der Brüdergemeinde s. „Grund der Verfassung der Ev. Brüderunität“, S. 233 u. Ueber die neuesten Streitigkeiten wegen des Beichtstuhls in Bayern u. s. w.: Klicofths Kirchl. Zeitschrift, Jahrgang 1857, S. 264 u. Ev. R.-Ztg. 1857, Nr. 41. 49. 101 u. — Vgl. überhaupt Klicofths Liturg. Abhdlg. II, S. 420 u. und Büchjels wessliche Darlegungen von der hohen Wichtigkeit der Privatbeichte, in seinen „Erinnerungen eines Landgeistlichen“, Ev. R.-Ztg. 1862, Nr. 69 ff.

fragen können wir hier etwas näher eingehen, während wir alle übrigen Momente der so überaus inhaltsreichen Entwicklungsgeschichte dieses Sacraments als aus der Dogmengeschichte und der Geschichte des christlichen Cultus zur Genüge bekannt voraussetzen müssen.

Nicht bloß in der apostolischen Kirche, sondern noch tief in die Entwicklung der altkatholischen Christenheit hinein muß der tägliche Abendmahlsgenuß bei zahlreichen Christengemeinden Regel gewesen sein. Denn selbst als die ursprünglich constant mit der Feier des Abendmahles verbundenen Agapen vieler dabei vorgekommener Mißbräuche wegen abgeschafft, oder doch, gleich den ebenfalls früher täglich stattfindenden gottesdienstlichen Gemeindeversammlungen, der Feier gewisser einzelner Tage der Woche oder des Jahres vorbehalten worden waren, suchte man sich nichtsdestoweniger an vielen Orten, namentlich in der ganzen nordafrikanischen Kirche, die tägliche Communion dadurch zu ermöglichen, daß man consecrirte Abendmahls Elemente (und zwar meist wohl bloß consecrirtes Brot) aus dem Gottesdienste mit nach Hause nahm, und sie hier nach dem Morgengebete und vor dem Beginn der täglichen Arbeit genoß, um dadurch das Leben des ganzen Tages zu weihen und zu heiligen — eine Feier, an welcher die Christen Nordafrika's auch ihre Kinder mit theilnehmen ließen*). Anderwärts muß bereits frühzeitig die Meinung aufgekommen sein, daß man die Eucharistie, im Interesse der wahrhaft würdigen Vorbereitung auf ihren Genuß, nur zu gewissen Zeiten feiern dürfe, die je nach dem Herzensbedürfnisse des Einzelnen auszuwählen seien. Denn schon Hippolyt, ein Zeitgenosse Tertullians und Cyprians, schrieb über die Frage: „ob täglich oder nur zu gewissen Zeiten zu communiciren sei“, eine noch von Hieronymus gekannte Abhandlung**). Im 4. Jahrhundert bestand in Betreff des täglichen oder seltneren Abendmahlsgenusses eine große Mannichfaltigkeit von lokalen Observanzen. In Spanien und in Rom genoß man fortwährend die Eucharistie täglich. Ebenso in Aegypten, wenschon es hier mehr dem Gutdünken und speciellen geistlichen Bedürfnisse des Einzelnen überlassen blieb, ob er die geweihten Elemente (τὰ προσηλασμένα), die er beständig bei sich im Hause hatte, auch wirklich täglich oder nur alle paar Tage genießen wollte. In Cappadocien dagegen feierte man es 4mal wöchentlich (Sonntags, Mittwochs, Freitags und Samstags), sowie außerdem noch besonders an den Märtyrertagen†). Für die syrische Kirche dieser Zeit bezeugt Chrysostomus

*) Tertull. ad Uxor. II, 5. De Orat. c. 19. Cyprian, de lapsis, p. 189.

**) Hieronymus, Ep. 71 ad Lucin., c. 6.

†) Hieron. a. a. O. und Ep. 48 ad Pammach., c. 15. Basilus, Ep. 93. Vgl. Augustin, Ep. 118, c. 1: „Alii quotidie communicant corpori et sanguini Domini, alii certis diebus.“ Auch Gennadius, de Eccl. dogmatibus, c. 53, kennt noch die tägliche Communion als zu seiner Zeit geübte Sitte, rath aber lieber bloß alle Sonntage zu communiciren.

bereits einen alljährlich nur ein- oder zweimal stattfindenden Genuß als von Vielen geübte Sitte. Zunächst auf diese Kirche scheint sich auch die Bestimmung der ebenfalls im 4. Jahrhundert entstandenen sogen. apostolischen Constitutionen zu beziehen, daß man wenigstens am ersten Sonntage eines jeden Monats, also jährlich 12mal, communiciren solle*). — Seit dem 5. Jahrhundert zieht sich die Sitte der täglichen Communion oder der Weiheung aller übrigen Nahrung durch vorherigen Empfang des Sacraments mehr und mehr auf das Gebiet des eigentlich asketischen Lebens, also in die Wüsten oder in die Klöster zurück. Die ägyptischen Altväter Apello und Apollonius communicirten täglich und verlangten auch von ihren Schülern, daß sie nicht eher ihre tägliche Mahlzeit (um 3 Uhr Nachmittags) zu sich nehmen sollten, als bis sie zuvor das Sacrament empfangen hätten. Noch im 10. Jahrhundert empfiehlt die Clausnerregel des Grimlaicus täglichen Abendmahlsgenuß, unter Berufung auf das Beispiel jenes Apello und auf die Unordnung Gregors d. Gr., wonach das Messopfer täglich zu celebriren sei. Und noch im 14. und 15. Jahrhundert begegnen wir der Sitte des täglichen Empfangs der Eucharistie bei einzelnen frommen Mystikern, wie bei Ruysbroeck und bei Katharina von Genua**). Von der Gewohnheit der Letzteren, während der Fastenquadragesima überhaupt ganz ohne leibliche Nahrung zu bleiben, ist bereits früher gehandelt worden; ebenso von den vielen Aeltern und Neuern, die viele Jahre ihres Lebens keine andere Speise als die Eucharistie zu sich genommen haben sollen (s. III, 4, S. 193 ff.). Viele katholische Asketen aus neuerer Zeit gaben sich, dem Vorbilde der hl. Juliana von Lüttich, der prophetischen Urheberin des Fronleichnamfestes folgend, zwar einer unaufhörlichen Verehrung des Altarsacraments mittelst glühender Andachtsübungen und täglich mehrstündiger Meditationen über das unergründlich große Geheimnis hin, genoßen dasselbe darum aber doch nicht öfter als einmal oder höchstens dreimal wöchentlich. So Aloys von Gonzaga, der, wie Juliana, alle Sonntage communicirte und die drei vorhergehenden Tage jedesmal zur andächtigen Vorbereitung auf diesen Genuß, die drei nachfolgenden aber zur inbrünstigen Dankagung für denselben verwendete. Desgleichen der Marquis von Monty, der täglich mehrere Stunden in tiefe Gebetsandacht versunken vor dem Altarsacramente zu knien pflegte, es indessen

*) So später auch die sogen. *Constitutio Benedictini*, c. 27. S. überhaupt *Alteferra*, *Ascet.* p. 249 etc.

**) Ruffin, *de vit. Patr.* I, 7. Pallad. c. 52. Reg. Grimlaici c. 36 (p. 321 etc. bei Holsien. T. I). Joh. Rusbr. *Opp.*, ed. Sur. (Colon. 1555), p. 1. etc. Versteegen, II, S. 241. (Vgl. was derselbe S. 415 von der frommen Einsiedlerin und mystischen Schriftstellerin Johanna v. Cambry erzählt, daß diese wenigstens während ihrer letzten Lebensjahre (1626—1639) die Eucharistie für gewöhnlich alle Tage empfangen habe.)

doch nur 3—4mal wöchentlich genoß*). — Auch der berühmte Jansenist Arnauld d'Andilly sprach sich in seiner Schrift *De la fréquente communion* nicht für täglichen, sondern nur für möglichst oftmaligen Abendmahlsgenuß aus, nämlich für so oftmaligen, als die vor allen Dingen zu wahrende Pflicht einer gründlichen Vorbereitung auf denselben es zulassen würde. — Seine Schwester Angelika Arnauld, Aebtissin von Portroyal, wurde durch Gründung desjenigen Zweiges ihrer Cistercienserinnereform, der sich der beständigen (bei Tag und Nacht fortwährenden) Anbetung des Altarsacraments zu widmen beschloß (seit 1627), zur Urheberin einer neuen, neuerdings vielfach beliebt gewordenen und von verschiedenen Orden und Congregationen nachgeahmten Art der eucharistischen Andacht, in welcher gewissermaßen das alte Mönchetenthum wiederaufgelebt ist**).

Auf evangelischem Gebiete ist es von Anfang an Grundsatz gewesen, nicht sowohl auf die Häufigkeit, als vielmehr auf die rechte innere Würdigkeit des Sacramentsgenußes den Hauptwerth zu legen. In der reformirten Kirche ergibt sich dieser Grundsatz von vornherein aus dem hier herrschenden Sacramentsbegriffe, der die gehörige geistliche Bereitung auf das geistliche Mahl als sich von selbst verstehende Hauptpflicht fordert, ja zur Bedingung von dessen segens- und fruchtbringender Nüßung macht†). Aber auch der lutherischen Lehrauffassung ist der Genuß des hl. Nachtmahls stets ein hochverantwortlicher, in keiner Weise leichtfertig zu gebrauchender und daher auch vor Profanation durch allzu häufige Anwendung zu sichernder††). Allzu festner

*) Virg. Cyprianus Vit. S. Aloysii, l. II, c. 2. B. Voiret, le Chrétien réel (1701). Vgl. Vit. S. Julianae in AA. SS. Boll. 5. April. p. 447. — Die Sitte allsonntäglicher Communion findet sich auch schon bei manchen Asketen der alten Kirche, z. B. bei jenem beständig stehenden Einsiedler Johannes, der überhaupt bloß alle Sonntage, und da nichts außer der Eucharistie gegeben haben soll (nach Pallad. II. Laus. 61), bei jenem Macarius, von dem Moschus (Prat. spir. 17) erzählt, bei einem anderen Eremiten in der Gegend des Klosters Scopoli (ebendas. 86 etc.).

**) Vgl. Gelyot V, 529 zc. Fehr I, 30. — Ueber verschiedene andere der ewigen Anbetung des Altarsacraments (*Adoration perpétuelle du St. Sacrement*) gewidmete Congregationen Frankreichs, namentlich über die von Mechtilde vom hl. Sacrament im 1640 gestifteten Benedictinerfrauen der ewigen Sacramentsadoration (jetzt an 30 Klöster zählend), und über Henriette Chauvirey's Klosterfrauen von der beständigen Anbetung des Sacraments zu Valdosne (gest. 1701), s. Fehr I, 200—202. — Mehr über die Andachten dieser Schwestern von der ewigen Anbetung des Sacraments (auch kurzweg *Sacramentaires* genannt), sowie über die Betheiligung auch von Laien an denselben, s. bei Mast, Artik. Anbetung im Freib. R.-Lex.

†) Vgl. Conf. Helv. I, 22; II, 21; Gallic. 37 etc. Calvin Instit. IV, 17, 1 etc.; de vera participatione carnis et sang. in C. D. (Opp. T. VIII, p. 723 etc.). S. überhaupt Schneckenburger, Vergl. Darstellung des luth. u. reform. Lehrbegriffs, II, S. 268 zc.

††) Apol. p. 268 etc. Cat. maj. p. 558 etc. Luther, Predigt v. hochwüird. Sacrament (Bd. 2, S. 203 zc.); Unterricht der Visitatoren (Bd. 23, S. 35 zc.).

Gebrauch der Communion, z. B. bloß einmaliger im Jahre oder gar noch seltnerer, gilt freilich den Reformatoren und bedeutendsten Kirchenlehrern beider Confectionen für ein Zeichen von schlechter christlicher Gesinnung und für ein ebenso tadelnswerthes, als schlimme Folgen im Leiblichen und Geistlichen nach sich ziehendes Versäumnis. Luther, Calvin und viele andere ältere Lehrer beider Kirchen empfehlen im Allgemeinen möglichst häufigen Sacramentsgenuß, sofern derselbe mit Segen stattfinden kann. In späterer Zeit hat z. B. Spener bestimmt mehrmaliges Communiciren im Jahre, etwa allmonatliches, als ein Zeichen wahrhaft lebendigen Christenthums geltend gemacht. Ja sogar die Forderung eines allsonntäglichen Empfanges des Sacraments, wenigstens für den es consecrircnden Geistlichen, ist bis herab auf die neueste Zeit verschiedentlich ausgesprochen worden, z. B. noch jüngst von König in seiner Schrift: „Der jedesmalige Mitgenuß und das Selbstnehmen des hl. Abendmahls von Seiten des consecrircnden Geistlichen“*). — Als vereinzelte, der Theorie und Praxis beider Kirchen, wie der Kirche überhaupt entschieden zuwiderlaufende Sonderbarkeiten mögen hier noch erwähnt werden: einerseits die Meinung mancher Mystiker, z. B. Sichtels und Tersteegens, daß man sich des äußeren Abendmahls- genusses um der Hochheiligkeit dieses Mysteriums willen, und weil auch so viele Sünder und Unheilige mit daran Antheil nähmen, überhaupt ganz zu enthalten habe — von welchem Standpuncte aus offenbar nur noch Ein Schritt bis zur totalen Abschaffung der Abendmahlsfeier zu thun ist, wie dieselbe bei den Quäkern stattgefunden hat**); — andererseits die neuerdings von Rückert aufgestellte rationalistisch pantheisirende Behauptung, daß der Absicht des göttlichen Stifters zufolge eigentlich

*) S. Luther in der angeführten Predigt z. E. (S. 221); auch Zweite Predigt am Gründonnerstage (ebendaf. S. 247 re.); Vermahnung zum Sacrament des Leibs und Bluts des Herrn (Vd. 23, S. 183. 304 re.). Vgl. Calvin, Instit. IV, 17, §. 43 — 46. Hier wird die katholische Gewohnheit, nur Einmal im Jahre zu communiciren, sogar ein *Inventum Diaboli* genannt, wogegen Luther (kl. Katech. S. 364, deutscher Text; Brief an Joh. Lange, Vd. 36, S. 138) dabei stehen bleibt, den der nicht mindestens Einmal jährlich das Abendmahl begehre, für einen, der kein rechter Christ sei, zu erklären. Die erstere jener Stellen, aus der Vorr. zum kl. Katech., deutscher Text, ließe sich allerdings wohl auch anders fassen und auf Forderung eines mindestens 4maligen Abendmahlsgenusses deuten [s. den Aufsatz: „Einmal oder vier?“ in Bismarcks Post. theol. Blättern 1862, H. 6, S. 313 re.]. Aber die letztere Stelle spricht unzweideutig zu Gunsten der Zulässigerklärung auch eines bloß einmaligen Communicirens. — Vgl. sodann Spener, Th. Bedenken II, 65 re. 139 re.; auch Reinhard, Moral V, 106, sowie die eben angeführte Schrift von König (Demmin 1859).

**) Kanne, Sichel (in „Leben und aus dem Leben“ re. Vd. II.), S. 65. C. Barthel, Tersteegen, S. 94. S. auch die Geschichte G. J. Trabels und seiner Frau, bei Meis VI, 69 re. und vgl. R. Barclay, Apol. theol. christ., p. 383 etc.; auch Spener, Letzte theol. Bed. III, 122 re.

jede Mahlzeit der Christen als Abendmahl zum Gedächtnis der Leiden Jesu gefeiert werden sollte, die sacramentliche Feier mithin eigentlich eine das gesammte diätetische Leben der Menschheit ergreifende und durchdringende Verallgemeinerung zu erfahren hätte*).

VI. Buch.

Die Askese des beschaulichen Lebens,

(oder der geistlichen Uebungen mittelst Betrachtung und Gebet).

Wir haben im letzten Abschnitte des vorigen Buchs die asketische Verwendung des Abendmahlsgenußes nur in so weit behandelt, daß wir die Nothwendigkeit eines asketischen Gebrauchs des Sacraments und einer geistlichen Vereitung auf dessen Empfang überhaupt als ein durch die ganze bisherige Entwicklung der christlichen Sitte und Cultusordnung bewahrheitetes Postulat darthaten, ohne vorerst auf die Mittel zu dieser geistlichen Vereitung oder auf den Weg zur wahren Fruchtbarmachung der Communion für das asketische Heiligungstreben näher einzugehen. Nur daß es eine Verbindlichkeit zur asketischen Vereingung des Sacraments gibt, aber noch nicht worin dieselbe bestehe und wie sie in erspriechlicher Weise erfüllt werden könne, hat unsre bisherige geschichtliche Betrachtung uns gelehrt. Im Folgenden gilt es nun zu zeigen, welche Wege der menschliche und insbesondere der christliche Geist im Einzelnen betreten hat, um zum Ziele der Erhebung seiner selbst auf die höchste Stufe der Andacht zu gelangen und sich jene geistliche Waffenrüstung anzulegen, durch welche er erst der vollstän- digsten und innigsten geistlichen Vereinigung mit dem verklärten Erlöser würdig und fähig wird. Wir betreten damit das Gebiet der im engeren Sinne so genannten geistlichen Uebungen (*Exercitia spiritualia*) oder der geistlichen Askese im strictesten Sinne des Wortes*).

*) L. J. Rückert, das hl. Abendmahl. Vgl. dess.: „Theologie“, S. 66, sowie die einigermaßen verwandten Anschauungen Nothe's (Ehrl. II, S. 462 zc.) und schon Deteringers (s. Auberlen, d. Theol. Deteringers, S. 444). — Manches auf den asketischen Gebrauch des Abendmahls Bezügliche bietet übrigens auch Burk, Pastoraltheol. in Beisp. II, S. 108 zc.

*) Auch das Reich der evangelischen Asketik und frommen Lebenssitten kennt geistliche Uebungen und zwar nicht bloß der Sache, sondern auch dem Namen

Die einzelnen Richtungen und Aeußerungen des asketischen Strebens, die es hier näher zu betrachten gilt, fassen wir zusammen unter den beiden Hauptbegriffen der frommen Betrachtung (Meditation oder Contemplation) und des Gebets. Von diesen beiden Hauptzüngerungsweisen des beschaulichen Lebens (als des subjectiven Factors der eulitischen Askese überhaupt) gilt es jedesmal einerseits ihr Wesen und ihre Hauptarten, sammt ihren verschiednen sinnlichen Hilfsmitteln oder unterstützenden Waffen und Handgriffen, andererseits ihre vornehmsten Früchte oder Erfolge auf dem Gebiete des reingeistlichen wie des geistlich-sinnlichen Lebens näher ins Auge zu fassen.

1. Die Betrachtung sammt ihren Hilfsmitteln, namentlich der Schweigsamkeit.

Unter Betrachtung (lat. *meditatio*, *contemplatio* oder *consideratio*, drei wenigstens im kirchlichen Sprachgebrauche vielfach ineinander verfließende und kaum deutlich auseinander zu haltende Begriffe^{*)}) versteht man auf dem Gebiete des religiösen Lebens im Allgemeinen diejenige Geistesethätigkeit, vermöge deren man absichtlich bei einem Gegenstande

nach. S. z. B. Herbesius a Corse Opp. omn., p. 92 etc.; Spenser, Bed. IV, 423 etc.; Letzte Bedenk. I, 236 etc. Vgl. die von Reitz, Hist. d. Wiedergebb. I, 76; II, 62 etc. angeführten Beispiele frommer Engländerinnen (z. B. der Katharina Bretterg, um 1610), die sich gerne mit geistlichen Exercitien beschäftigten; auch Terstegen, Leben hll. Seelen II, 167 etc.

^{*)} Für den classischen Sprachgebrauch hat Tödderlein (Synon. V, 129 etc. 198 etc.) den Unterschied der drei Ausdrücke wohl im Wesentlichen richtig bestimmt, wenn er sagt: „Der *considerans* hat bei seinem verweilenden Anblick einen practischen, der *contemplans* nur einen ästhetischen Zweck; jener überlegt, um sich ein Urtheil zu bilden, — dieser versenkt sich mit seinem ganzen Wesen in den Gegenstand, um sich den angenehmen oder unangenehmen Gefühlen, die derselbe erregt, hinzugeben“; und sodann: „*meditari* bezeichnet (im Gegensatz zu dem die gewöhnliche Thätigkeit des denkenden Geistes bezeichnenden *cogitare*) die angelegentliche Geistesethätigkeit, welche ein bestimmtes Resultat bezweckt, u. s. w.“. So im classischen Latein (nach den Hauptstellen Cic. de N. D. II, 38, 98; Off. I, 40, 145). Im mittelalterlich-kirchlichen dagegen werden die drei Ausdrücke fast ganz promiscue gebraucht, namentlich bei den Mystikern. Vgl. z. B. Bernhards Versuch einer Unterscheidung der Begriffe *consideratio* und *contemplatio* (De consid. ad Eugen. I. II, c. 2), zu welchem er aber nicht bloß hinzusetzt: „*quamquam soleant ambae pro se invicem indifferenter usurpari*“, sondern den er auch selbst an andern Stellen so ziemlich außer Acht läßt. Wie er denn z. B. a. a. O. V, 14. die *contemplatio* in 4 Genera eintheilt, die mit den I. III, c. 3 genannten vier Arten der *consideratio* theilweise zusammen fallen. Vgl. sodann seine Homil. de duob. discip. euntibus in Emm. p. 179, wo er von der *meditatio* sagt, daß man dieselbe bald *contemplatio*, bald *cogitatio* nenne. Doch dürfte vielleicht die von uns gleich nachher im Texte zu gebende Bestimmung der Begriffe Contemplation und Meditation dem durchschnittlich vorherrschenden Sprachgebrauche immer noch am meisten entsprechen.

von religiösem Interesse denkend verweilt. Dieser Gegenstand kann Gott selbst, oder die göttliche Offenbarung in hl. Schrift, Natur und Geschichte, oder endlich der Mensch nach Gegenwart und Zukunft (Leben und Tod) sein. Woraus sich im Allgemeinen die religiöse Betrachtung Gottes (oder die theologische Contemplation, auch Contemplation schlechweg), die religiöse Weltbetrachtung (oder die Meditation nach ihren verschiedenen Gebieten, z. B. der Meditation über Gottes Wort, über den Gang der göttlichen Weltregierung, über gewisse Thaten, Schicksale oder Aussprüche geschichtlicher Persönlichkeiten, namentlich heiliger Männer) und die religiöse Selbstbetrachtung (als stille Sammlung oder Recollection, Selbstprüfung und Selbstbeobachtung, auch Todesbetrachtung), oder die Contemplation, Meditation und Recollection, wie wir sie kurzweg nennen wollen, als die vornehmsten Arten der religiösen Betrachtung ergeben*).

Schon auf außerschristlichem Gebiete begegnen wir diesen drei Hauptformen der religiösen Betrachtung als wesentlichen Momenten des asketischen Strebens nach seiner geistlichen Seite. Die indischen Büßer des vierten oder höchsten Grads (Sanyassīs oder Jogis im engeren Sinn) haben beständig tiefsinnige Meditationen zu halten, die sich bald auf die Seelenwanderungen der abgefallenen Geister und die ihrer wartende ewige Pein, bald auf die ewige Seligkeit der Frommen, bald auf den Tod als die schmerzvolle Scheidung von Leib und Seele, bald auf die Gottheit und die verschiedenen Grundformen ihrer Offenbarung u. s. w. beziehen**). Aehnlich die Weisen der Chaldäer und der Aegypter, denen sich unter den Hellenen namentlich die Pythagoräer mit ihren Uebungen in beharrlichem Stillschweigen und in ernster Selbstprüfung anschloßen. Desgleichen die Stoiker, die auf Selbstprüfung, Selbstbeobachtung und Selbsterkenntnis im Sinn des socratischen *γνώσις σεαυτοῦ* einen besonders großen Werth legten, und die Neuplatoniker, bei denen bekanntlich die *θεωρία* oder das mystische Anschauen der Gottheit eine Hauptrolle spielte u. s. w.†). Dem frommen Juden war geboten, das Gesetz des HErrn zu betrachten Tag und Nacht (Jes. 1, 8; Ps. 1, 2; Sir. 6, 37); an Gott (Ps. 63, 7; 77, 4) und an seine

*) Vgl. Meinhard V, 161 u. 172, der nach ähnlichen Gesichtspunkten abtheilt, wennschon er sich etwas anderer Ausdrücke bedient.

**) Richter und Lassen a. a. O. — Ueber die 4 Stufen der Betrachtung (Dhyana) bei den Buddhisten s. Köppen, *Rel. d. Buddha*, I, 587 u.

†) Ueber das Schweigen der Pythagoräer s. Aut. Gellius, *N. Att.* I, 9, 3 (vgl. Röth, *Gesch. der griech. Philos.* II, S. 481 u.); über ihre Selbstprüfungen: *Carmina aurea Pythagoraeorum*, v. 40 etc. (Röth, ebendaf. 492); über die ähnlichen Uebungen der Stoiker: *Merian Epict.* III, 10; IV, 6 etc.; *Seneca de ira* III, 36; *Plut. de superst.* p. 642; *de curiosit.* p. 50. Vgl. auch *Sera*; *Sat.* I, 4, 133 etc.; *Anon. Idyll.* 16, 14 etc.; *Cic. Tusc.* I, 22; *de legib.* I, 22, 23; *Proflus, Comm. in Plat. Polit.* p. 379.

Werke (Ps. 77, 13; 143, 5) zu denken immerdar; insbesondere aber auch seine eignen Wege zu betrachten, um sich in Folge davon an Gottes Zeugnisse halten zu lernen (Ps. 119, 59); sowie endlich mit Mose bedenken zu lernen, „daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden“ (Ps. 90, 12)*). Daher denn die schweigsamen Contemplationen, die Philo an den Therapeuten und Josephus an den Essenern rühmten. Daher auch die andächtigen Betrachtungen, denen sich manche Dervische des Islam neben ihren Kerastudien und Gebetsübungen hingeben *zc.***).

Indem wir nun zur geschichtlichen Entwicklung der religiösen Betrachtung auf christlichem Gebiete übergehen, sondern wir gemäß unsrer oben gemachten Eintheilung die drei Unterarten der Gottes-, Welt- und Selbstbetrachtung von einander. Wir ordnen dieselben aber so, daß wir mit der Selbstbetrachtung oder der Recollection im engeren Sinne beginnen und mit der auf Gott gerichteten Betrachtung oder der eigentlichen (theologisch-mystischen) Contemplation den Beschluß machen, da ja alles religiöse Erkennen und Erleben überhaupt von der Selbsterkenntnis und Beobachtung auszugehen und durch die Zwischenstufen der verschiednen Hauptformen des göttlichen Offenbarungslebens hindurch zur unmittelbaren Gotteserkenntnis aufzusteigen hat†). Bei jeder dieser Hauptformen der betrachtenden Geistes-thätigkeit werden übrigens zugleich die wichtigsten der ihnen zur Unterstüßung dienenden Hilfsmittel sinnlicher oder geistlicher Art mit zu besprechen sein. Das allgemeinste und vornehmste Unterstüßungsmittel und die wichtigste äußere Grundbedingung für die sämmtlichen drei Hauptarten der Betrachtung ist die Schweigsamkeit. Diese behandeln wir daher vor ihnen allen in einer besonderen einleitenden Unterabtheilung unseres Abschnittes.

1. Die Schweigsamkeit, oder die Zähmung der Zunge mittelst Wenigredens und gelegentlichen längeren Stillschweigens, gehört nicht bloß zu den unerläßlichsten Voraussetzungen der beschaulichen Geistes-thätigkeit, sondern zu den vielgepriesensten Tugenden des asketischen Lebens überhaupt. Sie ist ein Hauptsymbol und -mittel für die Herbeiführung jener völligen Abkehr von allem Sinnlichen, die bereits Pythagoras, nach des Alexandriners Clemens geistvoller wünschon

*) Daß auch das manchen Psalmen zur Ueberschrift dienende *h-p̄h* (Luther: Unterweisung) eigentlich *s. v. a.* pia meditatio bedeute, zeigt Delitzsch zu Ps. 32, 1; 47, 8.

**) Philo, de vit. contempl. Josephus, B. J. II, 7. Vgl. Pridcaur, *Histoire des Juifs* IV, p. 104 etc.; Hammer, des osmann. Reiches Staatsverfassung *zc.*, II, S. 405 *zc.*

†) Vgl. den von den meisten Mystikern des Mittelalters, namentlich von Hugo, Richard, Gerson u. s. w. gelehrten Stufengang der intellectuellen Geistes-thätigkeit: *cogitatio* (*s. consideratio*), *meditatio* und *contemplatio*.

vielleicht etwas willkürlicher Deutung, durch sein Gebot eines fünf Jahre währenden Schweigens bei seinen Jünglingen erzielen wollte*). Sie bietet einen vorzüglichen Schutz wider die Zerstreuung durch die Dinge dieser Welt, sowie wider den Ausbruch so mancher ungeordneter Neigungen, Gedanken und Begierden, welche wenigstens in vielen Fällen dadurch, daß man sie sich nicht zu wörtlichen Aeußerungen objectiviren läßt, überhaupt ihre Schärfe verlieren und unterdrückt werden**). Sie befördert endlich mehr als alles Uebrige die Hingabe des Herzens an Gott und den ungestörten Verkehr mit den göttlichen Dingen, weshalb nicht bloß im Alten Testament das Stillsich-zu-Gott (Ps. 37, 7; 62, 2. 6; 65, 2) als nothwendiger Begleiter des Hoffens und als Grund der rechten Stärke des Gottesfürchtigen geltend gemacht wird, sondern auch im Neuen Testament das Im Zaum halten der Zunge (*χαλιναγωγεῖν τὴν γλῶσσαν* Jak. 1, 26; 3, 2) als die Vollendung aller Tugend überhaupt (Jak. 3, 2--10), als das Hauptmittel zur Erlangung jenes sanften und stillen Geistes, der die Hauptzierde des Christen bilden soll (1. Petr. 3, 4; vgl. 1. Thess. 4, 11), ja als der Weg erscheint, auf welchem man allein zum endlichen Bestehen in Gottes Gericht und zur Ererbung des ewigen Heils zu gelangen hoffen darf (vgl. Matth. 12, 37; Röm. 10, 9; 1. Petr. 4, 11; Jak. 3, 2).

„Ich habe mir vorgesetzt, ich will mich hüten, daß ich nicht sündige mit meiner Zunge“ — dieses davidische Wort aus dem Anfange^m des 39. Psalms (vgl. auch Ps. 34, 14; Hiob 27, 4; Spr. 21, 23; 18, 21; 15, 4) fiel daher jenem frommen Einsiedler Pambos, der sich vorgenommen hatte, den ganzen Psalter Punct für Punct durchzumeditiren, um ihn sich so ganz zu eigen zu machen, von vorneherein mit solcher Centnerschwere aufs Herz, daß er keinen Schritt weiter zu kommen vermochte in seinem Vorhaben, sondern sein ganzes Leben hindurch an diesem Einen Puncte überreichlich zu lernen behielt†). Die Geschichte ist von typischer Bedeutsamkeit, da sie die überaus wichtige Rolle, welche die Askese des Schweigens überhaupt im Leben der Mönche, dieser *ἡσυχασταί* (Bewohner von *ἡσυχαστήρια* oder *φθουρι-*

*) Clemens Strom. V, p. 580. Vgl. Gellius a. a. D.; Diogenes Laert. VIII, 10; Lucian, vitar. auct. s. 3. — Röth, a. a. D. (vgl. S. 765) scheint diese clementinische Erklärung, wonach die 5 Jahre in mythisch-symbolischer Beziehung zu der Fünffzahl der Sinne stehen sollen, zwar mit zu den abentheuerlichen und willkürlichen Erklärungen der Satzungen des Pythagoras zu rechnen, die er verwirft, aber mit Unrecht, wie uns bedünken will.

**) Vgl. Plutarch de garrul. p. 32, der das Wenigreden und die kräftige sinnige Kürze der Spartaner als ein vorzügliches Tugendmittel in dieser Richtung empfiehlt; auch den Simplicius bei Epietet Enchirid. c. 42, p. 414 etc., und überhaupt Reinhard, Moral IV, S. 701 u.

†) Socrat. H. E. IV, 23.

σσι/ου), wie sie schon in Justinians Novellen kurzweg genannt werden*), gespielt hat, in charakteristischer Weise zu erkennen gibt. Von Anfang an betrachtete man dasselbe hier als ein mit dem Fasten in engster Wechselwirkung stehendes, von diesem auf keine Weise loszutrennendes Hauptkennzeichen der ächten contemplativen Lebensweise; als eine Tugend, die bereits Christus durch sein 40tägiges Fasten in der Wüste in vorbildlich maßgebender Weise sanctionnirt habe und die daher namentlich über Tisch, zur Beförderung der gehörigen Mäßigkeit im Essen, auszuüben sei, die eines der vornehmsten Zuchtmittel in der Klosterdisciplin überhaupt bilden müsse, ja in deren Ausübung man es nicht leicht allzuweit treiben könne. Daher ahmte schon Makarius jenes Vorbild Christi dadurch nach, daß er während der 40tägigen jährlichen Fastenzeit der Kirche beharrlich schwieg; Arsenius aber dadurch, daß er, dem Geheiß einer himmlischen Stimme folgend, aus dem Getümmel des constantinopolitanischen Hoflebens in die Einsamkeit der Wüste entfloß, um hier das rechte Schweigen und Stillesein zu lernen**). Daher durften die 3000 tabennesischen Mönche des Ammon, welche Rufin und Palladius besuchten, bei Tische kein Wort reden, was den bewundernswerthen Eindruck ihrer Mäßigkeit nur noch feierlicher und ehrwürdiger machte. Daher redeten die Mönche zu Nitria selbst mit den sie besuchenden Gästen nie ein Wort vor der sechsten Stunde des Tages (Mittags 12 Uhr); sprach der ebendasselbst lebende Abt Or überhaupt nur, wenn die dringendste Noth es erforderte; und brachte es eine ägyptische Nonne so weit, daß sie während ganzen 25 Jahren kein Wort redete. Worin sie indessen von dem Einsiedler Theon (Theonas) mit seinem 30jährigen, von Theodosius mit seinem 35jährigen, und von Johannes Silentarius mit seinem 37jährigen vollständigen Stillschweigen noch überboten worden sein soll†). Zur Beförderung der Schweigsamkeit im täglichen Leben und Verkehre der Klosterbrüder soll bereits Pachemius eine Art von hieroglyphischer Geberdensprache, als Mittel, gewisse Dinge zu bezeichnen, ohne den Mund öffnen zu

*) Novell. 5 n. 133. — Ueber die Bezeichnung der Klöster als *ἡσυχαστήρια* oder *σπουδαία ἡσυχία* vgl. Suicer, Thes. s. v.; Augusti, Handb. d. Archäol. I, 430.

***) Pallad. Laus. 20; Rufin, II, 190. — Das 40tägige Fasten Christi betrachten auch noch neuere Katholiken als selbstverständlicher Weise mit beständigem Schweigen verbunden, mithin als ein Vorbild und Gebot der Schweigsamkeit auch für die Christen überhaupt. S. z. B. Wichart, Metaphysische Anthropologie II, S. 104 zc.

†) Ueber jene Tabennesioten des Ammon: Rufin, I, 3; Pallad. 48; Cassian Instit. IV, 17; vgl. Hieron. ad Eustoch. c. 35. Ueber die nitrischen Mönche: Pallad. 7. 69. Ueber Or und die Uebrigen: Pallad. 9. 50. 85; Moschus Prat. spirit. 67; Cyrill, Vit. S. Joh. Silentarii, bei Surinz, T. III, p. 297 etc. — An absolutes, völlig ununterbrochenes Stillschweigen wird freilich bei keinem dieser Berichte gedacht werden dürfen, wie namentlich die zuletzt angeführte Vita zeigt.

müssen, ausgenommen und bei seinen tabennatischen Mönchen eingeführt haben. Demselben Zwecke einer möglichst vollständigen Verbannung alles unnützen Geredes sollten anderwärts das von vielen Mönchsvätern und kirchlichen Schriftstellern eifrig empfohlene mildere und weniger naturwidrige Mittel der geistlichen Gespräche oder Collationen, oder auch die schon früher (S. 245) erwähnte Sitte des Vorlesens aus den *Vitae s. Collationes Patrum*, aus der hl. Schrift u. s. w., dienen*).

Das mittelalterliche Mönchtum wußte diese das Schweigen betreffenden Vorschriften und Vorbilder der ehrwürdigen Väter des Orients in eine Art von System zu bringen, um ihre Befolgung theils in der früheren, theils in verschärfter und gesteigerter Weise nahe zu legen. Dieses System ist enthalten in den die Ueberschriften *de silentio*, *de taciturnitate*, *de discretionibus* u. s. w. tragenden Capiteln der Mönchs- und Nonnenregeln seit Benedict. Dieser Vater des abendländischen Mönchtums gebot in seiner Regel hauptsächlich für die Mahlzeit vom *Completerium* an, sowie für die mit gewissen Vorlesungen zu begleitenden täglichen Mahlzeiten strenges Stillschweigen; eine Vorschrift, die in den meisten folgenden Mönchsregeln in ähnlicher Fassung und auf ähnliche Weise motivirt wiederkehrt**). — Besonders streng nahmen es mit der Pflicht des Schweigens die Cluniacenser, deren Regel nicht bloß peinlich genau die Zeiten des Tages- und Jahreslaufs angab, in welchen zu schweigen sei, sondern auch das altorientalische Institut der Zeichensprache als Mittel zur Verständigung in diesen Zeiten in fortgebildeter Gestalt wiederaufnahm. Ein mit dem Daumen und den beiden Vorderfingern in die Luft gezeichneter Kreis sollte gemäß dieser eigenthümlichen Fingersprache f. v. a. Brot bedeuten; ein Hin- und Herbewegen der Hand nach Art eines im Wasser schwimmenden Fisches sollte einen Fisch bezeichnen; ein zwischen die Lippen gesteckter kleiner Finger hieß f. v. a. Milch u. s. f.†). — Die Karthäuser verwarfen zwar

*) Ueber die Zeichensprache, deren sich die Mönche des Pachomius bei ihren schweigenden Mahlzeiten zu bedienen hatten, s. die *Reg. Pachom.* art. 33 (p. 27 bei Holst. T. I.). Ueber das Institut der Collationen: *Cassian Coll.* II, 2; *Augustin, de morib. Eccl. cath.* 31; *Alteserra Asc* p. 248.

**) *Reg. S. Bened.* c. 42; cfr. c. 6 u. 38; auch c. 52. — Sodann *Reg. Fructuosi* c. 8. 15; *Columbani* c. 8; *Donati Vesont.* c. 49; *Magistri* c. 8; *Grimlaici* c. 40. 41; *Petri de Honestis* c. 32. 33; *Grandimont.* c. 23. 21, u. s. w.

†) S. die *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii*, II. III, collectore S. Udalrico, bei D'Achery *Spicileg.* I, p. 641, namentlich c. 4, p. 670 etc. Der Gebrauch scheint frühzeitig obsolet geworden zu sein. Schon die von Petrus Venerabilis herausgegebenen *Statuta Congr. Cluniac.* (bei Holst. *Broch.* II, 177 etc.) thun seiner keine Erwähnung mehr. — Dagegen scheint sich in manchen Klöstern des Orients die Sache länger, als in den tabennatischen Stiftungen des Pachomius, in denen sie wie oben erwähnt zuerst aufgekomen war, erhalten zu haben. S. *Johs. Climacus, Scal. parad., gr.* 4, p. 52; *Alceph.* II. E. IX, 14; auch *Moschus, Prat.* c. 67.

diese Fingersprache als einen Mißbrauch, der mit den Gliedern getrieben werde (nur ihren Laienbrüdern gestatteten sie bedingter Weise, sich derselben bedienen zu dürfen), beobachteten aber sonst ein nur um so strengeres Schweigen, besonders über Tisch, wo nur ihren Prioren im Fall der Anwesenheit hoher Gäste, wie Aebte, Prioren u. s. w., zu reden gestattet war*). — Eine Hauptrolle spielte die Asteke des Schweigens auch bei den Camaldulensern, denen sowohl das Vorbild ihres Stifters Romuald, der während seines 7jährigen Einsiedlerlebens zu Citria anhaltend geschwiegen haben soll, als auch die feurigen Mahnungen und Lobpreisungen Petrus Damiani's diese Art von rigoroser Tugendübung vor allem nahe legen mußten**). Manche ihrer Eremiten sollen bis zu hundert und mehr Tagen anhaltend geschwiegen haben. Den Camaldulenser-Einsiedlern vom Kronenberge bei Perugia aber war ihrer überaus strengen Regel zufolge eigentlich nur an fünf Tagen im Jahre mit einander zu sprechen erlaubt†). — So hatte Cardinal Hugolino auch den Clarissinnen in dem ersten Entwurfe der für sie bestimmten Ordensregel fast perpetuirliches Stillschweigen vorgeschrieben, welches nur auf ausdrückliche Erlaubnis der Superiorin hin sollte gebrochen werden dürfen. Franziskus milderte ihre Regel, wie in anderen, so auch in diesem Punkte, indem er das eigentliche Schweigen auf die Zeit von der Complet bis zur Terz des folgenden Morgens, also von etwa 9 Uhr Abends bis 9 Uhr Morgens einschränkte††). Eine ganz ähnliche Milderung erfuhr bald darauf die ursprüngliche Carmeliterregel (die sog. Regula Alberti), welche

*) Statuta Carthus. auct. Guigone c. 7. 42. 55. Mabill. Ann. O. S. B. III, 390. — Vgl. über die mönchliche Zeichensprache noch außerdem Martens, de antiquis monachor. ritibus V, 18, p. 881 etc.; Meferra Asc. VI, p. 345.

**) P. Damiani, Vit. S. Romualdi, c. 52; Epp. I. VII, Ep. 6; Opusc. 15, 5; 49, 4. An letzter Stelle heißt es: „Assuescat lingua sub taciturnitatis se cohibere censura et tacendo discat, quod loquendo postmodum graviter proferat: ne si nunc districtum negligit custodire silentium, loquendi postmodum nequeat frenare pruritus“. Vgl. Opusc. 15, 5: „Notandum autem, quia — solitariae vitae proposito tria sunt praecipue speciali prae ceteris observatione tenenda: quies scilicet, silentium atque jejuniu. Et cetera quidem instrumenta justitiae in sola plerumque devotione vel habitu, ista autem in exercitio debent familiari quadam sedulitate versari. Sicut enim sacerdotis est proprium sacrificiis offerendis insistere, doctoris est praedicare: ita nihilominus Eremitae officium est in jejuniis silentioque quiescere. Unde non frustra reperitur ab antiquis vitae hujus institutoribus dictum: Sede in cella tua et retine linguam tuam et ventrem, et salvus eris“.

†) Heliot V, 317: „Sie beobachten ein genaues Stillschweigen, außer zweien Tagen im Winter und dreien im Sommer, da man ihnen erlaubt, mit einander zu reden“ (!). Vgl. S. 287.

††) Francisus, Reg. Sanctimonial. S. Clarae, c. 5. Vgl. Heliot VII, 216 u. — Proben außerordentlich strenger Schweigsamkeit aus den ersten Zeiten des Franziskanerordens s. z. B. bei Wadding Ann. Minor. I, 93 und vgl. unten, S. 302.

täglich von der Vesper bis zur Terz (also von 6 Uhr Abends bis 9 Uhr Morgens) zu schweigen vorgeschrieben hatte, durch eine Anordnung Innocenz des IV., welche die Schweigenszeit auf die Stunden zwischen der Complet und der Prim einschränkte. Doch kehrten später die streng eremitischen Conventualen dieses Ordens zur ursprünglichen Strenge zurück. Da sie giengen zum Theil so weit, daß sie ihren Angehörigen für die meisten Tage des Jahres, ausgenommen die hohen Festtage, lediglich durch Schreibtäfelchen miteinander zu verkehren gestatteten*). — Von anderen neueren Mönchsgemeinschaften haben sich namentlich die Capuziner und Recollecten des Franziskanerordens, die Cistercienserinnen von Port-Royal, die Klosterfrauen von Unsern lieben Frau von Calvaria (gestiftet von Vater Joseph le Clerc du Tremblay), und mehr als alle Uebrigen die Trappisten durch peinlich genaue Vorschriften und Gebräuche in Betreff ihres Schweigens ausgezeichnet**).

Zahlreiche einzelne Beispiele von bald rührender, ehrwürdiger und wahrhaft bewundernswerther, bald bis zu wahrhaft hündischer Hartnäckigkeit und ekelhafter Pedanterie fortschreitender Virtuosität im Schweigen hat die Geschichte fast jedes dieser Orden aufzuweisen. Odo v. Clugny soll durch seine nachdrückliche Einschärfung des altbenedictinischen Gebots der Schweigsamkeit es dahin gebracht haben, daß zwei seiner Mönche sich auf einer Reise geduldig von einer Schaar normännischer Räuber gefangen nehmen, ausplündern und mishandeln ließen und nicht eher ein Wort von sich gaben, als bis die ihnen von

*) *Regula Alberti*, c. 10. *Pragmat. Geschichte I*, 272 u. 191 u.

**) *Pragm. Gesch. V*, 176 u.; *VI*, 113 (hier namentlich interessante Mittheilungen über die stummen „Recreationen“ oder Erholungsstunden der Calvarienklosterfrauen); *Selyet V*, 533 u. „On gardera un perpetuel silence“, sagen die *Règlements de l'Abbaye de N. D. de la Trappe* (bei *Hofst.-Brod. VI*, p. 613), „sans qu'aucune necessité puisse obliger de le rompre. Le Supérieur même gardera cette règle. On n'y fera aucun signe, si ce n'est qu'il soit necessaire d'en faire sortir quelqu'un auquel on a affaire. Ceux qui ont la liberté de parler dans les parloirs, le feront toujours d'un ton de voix si bas qu'ils ne soient pas entendus dans les cloîtres“ (unter Berufung auf *Isagel. Jerem. 3*, 28: *Sedebit solitarius et tacabit*). Andere, noch streinlichere Vorschriften in Betreff des Schweigens, verbunden mit strengen Strafen für die Uebertretenden, s. im Anhang der *Règlements* (bei *Hofst.-Brod. p. 635*. Vgl. auch *Dancé* bei *Chateaubr., Vie de R.*, II, p. 49 sowie das *Lab.* welches ein hochgeachteter französischer Cleriker, der la Trappe im Jahre 1685 als Visitator besuchte, den Bewohnern derselben wegen ihres strengen Stillschweigens spendet (bei *Greg. Rivinus Puritanus Hist. monast. occid. p. 442*): „Ce bonheur inouï et cette charité mutuelle aussi parfaite, n'a point d'autre source, que la pratique du silence perpetuel; — ils connaissent parfaitement l'excellence des fruits précieux et inestimables de cet arbre de vie“ (nach *Epr. 3*, 18). — Mit besondrer Sorgfalt betrieb man die Schweigsamkeitsascese auch in den „Häusern der Stille und Einsamkeit“ in der Bretagne, von welchen *Selyet VIII*, 246 u. handelt.

ihrer Regel auferlegte Zeit des Schweigens vorüber war*). Manche der ältesten Ordensgenossen des Franciskus beobachteten sechsmonatliches oder noch längeres Stillschweigen. Thomas v. Aquin übte ein so tiefes und beharrliches Stillschweigen, daß seine Mitzuhörer bei Albertus Magnus in Köln ihn nur den „stummen Ochsen“ (*bos mutus*) nannten. Suso „hielt seinen Mund in solcher Hut, daß er innerhalb dreißig Jahren sein Schweigen ob Tisch nie brach, denn nur zu einem einzigen Male“; er verehrte während seiner schweigenden Mahlzeiten in stiller Andacht die drei Heiligen Arsenius (s. oben), Bernhard und Dominikus als Patrone dieser seiner Schweigsamkeit. Von Savonarola erzählt man, er habe einen so inbrünstigen betenden Verkehr mit Gott gepflegt, daß er oft Stunden lang mit bewegungslosem, ja wie todt scheinendem Körper dagelegen habe, z. B. einst bei einem nächtlichen Weihnachtsgottesdienste zu Brescia volle fünf Stunden lang, worauf dann aber auch seinem Angesichte (bei Auslöschung der Lichter in der Kirche) ein heller Glanz gleich dem des vom Sinai zurückkehrenden Mose entströmt sei**). Katharina von Genua wurde wegen ihres beharrlichen Schweigens und Versunkenseins in tiefe innere Andacht eine Zeitlang von ihren Freunden für eine Narrin gehalten. Eine Nonne im Kloster Unterlinden zu Colmar wußte sich am Abend ihres Lebens nur den Einen Fehler vorzuwerfen, daß sie einst eine Schwester in der Morgendämmerung mit den Worten angeredet hatte: „Siehe, es tagt!“ Unglaubliches leisteten die thesesianischen Carmeliterinnen zu Pastrane, Pagnale, Valladolid u. s. w. im Punkte des Schweigens. Manche von ihnen sollen sich die Zunge mit spitzen Nadeln durchstoßen haben, um sich für gebrochenes Stillschweigen zu bestrafen; manche sollen sich die Lippen mit Knebelhölzern blutig gepreßt haben, um sich im Schweigen zu üben; manche sollen, selbst wenn ihnen nächtlicher Weise ein Unfall zugestoßen, wenn sie z. B. die Treppe herunter gefallen waren u. s. f., nicht zu rufen gewagt haben, um das nächtliche Schweigen nicht zu

*) Mabill. Acta SS. VII, p. 150 etc. Vgl. das an eben diesem Orte mitgetheilte ähnliche, nur noch stärkere Proöben von Schweigsamkeit, welches ein Mönch der von Odo nach cluniacensischem Muster reformirten Abtei Fleury bei Orleans abgelegt haben soll. Derselbe betete einst, auf einer Reise begriffen, des Nachts auf freiem Felde und versank in eine so tiefe schweigende Andacht, daß er es ruhig geschehen ließ, als ein Räuber sein in der Nähe grasendes Pferd ihm entführte. Dafür mußte aber der Dieb auch plötzlich wie festgezaubert an einem nahe benachbarten Orte stille halten, bis man ihn am folgenden Morgen seine Beute wieder abnahm und ihm, auf Odo's Geheiß, etwas Geld für die gehabte Mühe des Wachehaltens auszahlte (!). —

**) Dieser legendarische Zug (s. Franz Picus v. Mirandula, Vit. Savonarolae, p. 122) erinnert einigermaßen an jenes helle Licht, wovon sich die Heschasten der Athosklöster im 14. Jahrhundert während ihres tiefstinnig meditirenden Daseins umflossen glaubten. S. Siejeter, Kr.-Gesch. II, 3, S. 369, wo auch auf ähnliche Lichtempfindungen, wie sie indische und siamesische Asketen bei ihren schweigenden Meditationen zu haben pflegen, hingewiesen ist.

brechen u. s. w. *). So hielt Peter v. Alcantara auch dann sein tiefes Stillschweigen fort, wenn man ihn mit feindseligen Worten angriff, ja wenn man ihn schmähte oder schlug; er sprach bloß, wenn ihm unter Gehorsam auferlegt wurde, zu reden, und auch da nur ganz wenig und mit großer Bescheidenheit. Auch der berühmte mexikanische Einsiedler Greg. Lopez redete nur, wenn er gefragt wurde, und freute sich, wenn die ihn besuchenden Gäste ihn um seiner großen Einsilbigkeit willen für einen Narren hielten. Zwei ganze Jahre hindurch sprach er kein anderes Wort, als das „Guten Tag“, womit er den alle 24 Stunden zu ihm kommenden Wirth begrüßte, der ihn mit seinem Lebensunterhalte versorgte **).

Die evangelische Christenheit hat, wie hinsichtlich der Fasten- askese den Grundsatz des vernünftigen Maaßhaltens in allen Genüssen, so hinsichtlich dieser anderen Hauptform der Zungenzähmung die goldne Regel des Wenigredens bei vielem und willigem Hören obenan gestellt, alle unnatürlich gezwungenen und übertriebenen Uebungen in der Schweigsamkeit aber stets vermieden, ja als Sünde wider die herrliche Gottesgabe der Sprache und wider die Pflicht der Lindigkeit (Phil. 4, 5) ^x und stets unverdroßenen Freundlichkeit im Verkehr mit den Nächsten verabscheut (vgl. Jak. 1, 19; Col. 3, 12 *rc.*; Röm. 12, 10 *rc.*). Das einzige namhafte Beispiel von einem gewissen Rigorismus im Punkte des Schweigens, welches die protestantische Sittengeschichte aufzuweisen hat, sind die schweigenden Gottesdienste der Quäker, die den geheimnisvollen Impulsen des Geistes oder des inneren Worts den Weg bahnen sollen und demgemäß den gewöhnlichen Gebetsansprachen zur Vorbereitung dienen. Verwandter Art sind die gottesdienstlichen Sitten der meisten quietistischen Mystiker; deren ja auch die evangelische Kirche ziemlich viele aufzuweisen hat, der Württembergischen und Wetterauischen Anspirirten des vorigen Jahrhunderts, theilweise auch der Methodisten.

*) G. Arnold, *L. d. Gläub.*, S. 247. Tersteegen II, 244. Görres, *Mystik I*, 293. *Histoire generale des Carmes etc.* P. II, l. 3, 17; l. 4, 6. 10. 14 *etc.* — Auch Peter von Alcantara gebrauchte künstliche Mittel um sich ans Schweigen zu gewöhnen. Er soll einst drei Jahre lang einen Stein in seinem Munde getragen haben. S. Marchese, *Vie etc.*, p. 301.

**) Görres I, 465. Tersteegen I, 31 *rc.* Hier u. a. auch der nachstehende wirklich köstliche Zug: Ein gelehrter Doctor besucht Lopez, um erbauliche Gespräche mit ihm zu führen; aber der fromme Eremit antwortete ihm kein Wort auf seine etwas salbungsvolle und ausführliche Ansprache und läßt ihn überhaupt 2 volle Tage seinen Gast sein, ohne auch nur das kürzeste Gespräch über Gott oder göttliche Dinge mit ihm zu führen. Da sein Gefährte und Hausgenosse, der Pater Franciscus Rosa, ihm ungeduldig bitrend zuwinkt, er möge doch dem Gaste den Gefallen thun und wenigstens einige Worte mit ihm reden, erwidert er leise flüsternd: „Mein Schweigen wird ihn mehr erbauen, als meine Worte“ — eine Aeußerung, welche durch den Eindruck, den der Doctor schließlich von seinem Besuche bei dem Einsiedler mitnahm, vollkommen bewahrheitet wurde. — Etwas ganz Aehnliches erzählt auch die Frau v. Guyon von sich: s. ihre *Vie*, T. I, p. 190.

Doch ist bei diesen Allen das Stillschweigen eine bloß gelegentlich geübte Sitte ohne eigentlich asketische Bedeutung. — So kann auch die lakonische Kürze und zurückhaltende Sparsamkeit im Reden, deren manche ausgezeichnete Persönlichkeiten unserer Kirche sich grundsätzlich befleißigt haben, nur bedingter Weise als asketische Übung bezeichnet werden, da in der Regel hier wohl eine der individuellen Natur dieser Männer angehörige Neigung befördernd mitwirkte. Auch mit Bengel wird dies wohl so der Fall gewesen sein, von dem sein Schüler Detinger u. a. auch die Tugend einer ausgezeichneten Schweigsamkeit und vorsichtigen Zurückhaltung im Reden zu rühmen wußte*).

2. Die stille Selbstbetrachtung oder Recollection bildet die erste und unmittelbarste Hauptform der durch die Schweigsamkeit gehobenen und getragenen Thätigkeit des betrachtenden Geistes. Alle religiöse Betrachtung muß vor allen Dingen die Blicke auf das eigne Selbst richten, sich also von der zerstreuenen Vielheit und verwirrenden Mannichfaltigkeit der Dinge der Außenwelt abkehren, um in das eigne Herz prüfend hineinzuschauen und dessen Befähigung für das Geschäft des denkenden oder betenden Verkehrs mit dem Göttlichen zu ermitteln. In dieser Form der stillen Sammlung des Geistes in sich selbst (der *recollectio*) oder der Einkehr in das eigne Innere zum Behufe der Selbstprüfung und Selbstbeobachtung (der *consideratio sui*), ist die religiöse Selbstbetrachtung bereits frühzeitig bei den edelsten Weisen des Heidenthums vielfach in Übung gewesen. Schon Plato empfiehlt in seinem Phädon die Abkehr der Seele vom Körper und vom Sinnlichen sammt ihrer Einsammlung und Einkehr bei sich selber; und ihm folgen Cicero, Seneka, Mark Aurel u. A. mit ihren Anpreisungen der nämlichen Tugend des *sevocare se a corpore*, des *redire a corpore ad animum*, des *εἰς ἑαυτὸν ἀναχωρεῖν* u. s. w. **). Pythagoras schrieb seinen Schülern täglich zweimalige sittliche Selbstprüfung vor; des Morgens beim Aufstehen sollten sie die Pflichten und Obliegenheiten bedenken, die ihrer den bevorstehenden Tag über warten würden, des Abends vor dem Schlafengehen aber sollten sie sich Rechenschaft über die Art ihrer Erfüllung geben, durch Vorlegung der Fragen:

*) S. das von Ehmann (S. 360) mitgetheilte Fragment aus einer Predigt Detingers: „Bei den Glaubigen sollten alle ihre Reden ja ja, nein nein sein; aber es wird tausendmal dawider gehandelt. Ich will euch ein Exempel von einem heiligen Mann erzählen. Ich war bei ihm (nämlich bei Bengel, damals [1733], in Zentendorf), Graf Zinzendorf war auch da. Bengel wog sonst seine Worte ab; aber Steinhofser und wir alle lockten ihn heraus, daß er mehr redete, als sonst. Er gieng mit mir bei Seit und sagte: „Herr Vetter, ich habe mich im Reden vergaßt, daß ich Gott bitte, er solle mir einen Schmerz im Arm wecken, zum Zeichen meines Vergehens“. Hier hast du ein Muster, von was für Sünden du täglich als ein neuer Mensch aufstehen sollst“.

**) Plato, Phaed. c. 8—10; Cic. Tusc. I, 30; Senek. Ep. 15; M. Aur. Antonin. *Πρ. ἑαυτὸν*, IV, 3.

„*Ἡ παρέβην; τί δ' ἐρεξα; τί μοι δέον οὐκ ἐτελέσθη*“; *)

Die Forderung des Insiſchgehens (des *μετανοεῖν*) oder der ernſten prüfenden Selbſterkenntnis wird auch im Alten und Neuen Teſtament immer wiederholt als Anfang aller Belehrung zu Gott, als Grundbedingung alles wahren Friedens, als erſte und wichtigſte Staſſel der zum ewigen Heile hinaufführenden Leiter der Wahrheit und Gerechtigkeit geltend gemacht (Pſ. 51, 7; Hi. 42, 6; Jerem. 31, 19; Matth. 3, 2; 7, 3—5; Gal. 6, 5; 2. Cor. 7, 10; 13, 5 u.). Aber von einer mit Bewußtſein und ſystematiſcher Conſequenz zu beſtimmten regelmäßig wiederkehrenden Zeiten ausgeübten Selbſtprüfung, namentlich von einer täglichen und an beſtimmte Tageszeiten gebundenen Gewiſſensprüfung weiß die hl. Schrift nichts; auch die Ermahnung des Apoſtels, ſich vor dem Genuße des Leibes Chriſti ſelbſt zu prüfen (1. Cor. 11, 28), weiſt offenbar nur auf eine gelegentliche, als Mittel zu einem anderen Zwecke dienende Übung dieſer Art hin, nicht auf eine um ihrer ſelbſt willen anzukellende und regelmäßig nach einem gewiſſen Plane zu wiederholende Geiſtesarbeit**). Von ſolchen planmäßigen oder ſystematiſchen Übungen in der ſittlichen Selbſterkenntnis und Weckung des Gewiſſens weiß daher auch die Sittenlehre der älteſten Kirchenväter noch nichts. Selbſt der im Allgemeinen ſich ſo gern an die ſtoiſche oder pythagoriſch-platonische Ethik anſchließende Clemens von Alexandrien iſt einer derartigen Mechanifiſirung der weſentlichſten und wichtigſten Herzens- und Gewiſſensthätigkeit noch abgeneigt. In der in ſeinem Paedagogus enthaltenen ſpeculativen Aſketik führt er die Pythagoräiſche Vorſchrift, daß man ſich alle Tage ſelbſt prüfen ſolle, zwar an, fordert aber keineswegs etwa die Chriſten zur Befolgung dieſes Vorbildes auf. Ebenſo fordert Makarius d. Gr. in ſeiner vortrefflichen Schrift „Von der Bewachung des Herzens“ wohl zur Einfehr in das eigne Innere, zur ſteti gen und ſcharfen Selbſtbeobachtung, zur ernſtlichen Reinigung und Reinerhaltung des Gewiſſens mittelſt buſſfertig demüthiger Gefinnung auf, iſt aber weit entfernt davon, irgend welche methodiſche Betreibung dieſer geiſtlichen Übungen anzurathen†). Die Recollection als

*) Porphyrus, de vit. Pythag. s. 40. Vgl. Röth, a. a. O. 492.

**) Das Alte Teſtament fordert viel öfter Gott auf, das menſchliche Herz zu prüfen und zu verſuchen (Pſ. 26, 2), zu erforſchen und zu erfahren (Pſ. 139, 23), ſich als den, der Herzen und Nieren prüft, zu bewähren (Pſ. 7, 10; Jerem. 11, 20; 17, 10; vgl. 1. Chron. 30, 17; Pſ. 11, 5; Spr. 17, 3), als daß es etwa zur Selbſtprüfung, zumal zu einer mit allem Bedacht und nach feſter Regel vorzunehmenden, ermahnnte.

†) Clemens Paedag. I, 10. Makarius, περί φυλακῆς καρδίας, c. 1 (Opp. p. 1 etc.). — Vgl. indeſſen Athanaſ. Vit. S. Antonii, c. 28. — Caſſians Aufforderung, „ut unusquisque vitium quo maxime infeſtatur explorans, adversus illud arripial principale certamen“ (Collat. V, 14) kann nicht als Empfehlung der ſpeciellen und regulären Gewiſſensprüfung nach Art der pythagoräiſchen, oder gar der loholitiſchen (ſ. unten) betrachtet werden. Ebenſo wenig wird eine ſolche bei Chryſoſtomus

planmäßig betriebene Selbstprüfung und -beobachtung ist auf kirchlichem Gebiete erst eine Frucht der mittelalterlichen Mystik und ihrer auf genaue Beobachtung und Erfahrung aller religiösen Zustände des menschlichen Inneren ausgehenden contemplativen Thätigkeit. Erst Bernhards dringende Empfehlungen der Selbsterkenntnis und Selbstbetrachtung (*cognitio und consideratio sui*); erst Angela's v. Foligny († 1309) „Kreuzestheologie“ oder Lehre von der Abscheidung von aller weltlichen Zerstreuung und von der rechten Selbsterkenntnis als der Vorstufen der wahren Gotteserkenntnis; erst Taulers Ermahnungen zur „Armuth“, d. h. zur Abgeschiedenheit von allen Creaturen (zur „Entbildung von der Creatur“, wie Suso denselben inneren Proceß nannte); erst Florentius Radewins', Thomas a Kempis' und Anderer Lobpreisungen der demüthigen Weltverachtung und der stillen betrachtenden Einskehr bei der eignen Seele*) vermochten jenen Vorschriften zu regelmäßigen und systematisch ausgebildeten Uebungen in der Selbstprüfung und Gewissenserforschung den Weg zu bahnen, die in zahlreichen Mönchsregeln und asketischen Schriften der neueren römischen Kirche eine so hervorragende Bedeutung gewonnen haben. Die Palme der allerschärfstinnigsten, subtilsten und consequentesten Ausbildung aller hieher gehörigen Regeln gebührt unstreitig dem großen Stifter des Jesuitenordens, in dessen „Geistlichen Uebungen“ die *Instructio de modo examinandi conscientiam* das Hauptfundament und den wichtigsten Ausgangspunct für den gesammten hier vorgezeichneten Cursus geistlicher Erbauung bildet. Das Geschäft der Gewissensprüfung zerfällt nach Ignaz überhaupt in zwei Hauptarten oder -abtheilungen: das *examen generale* und das *examen particulare*. Ersteres ist alle Abende in der Weise vorzunehmen, daß man alle einzelne Stunden des zurückgelegten Tags eine nach der andern prüfend durchgeht, sich fragt, was man in einer jeden derselben in Gedanken, Worten oder Werken gefehlt habe und wegen jeder einzelnen dieser Sünden die göttliche Gnade um Vergebung anrufe. Das *Particularexamen* soll dazu dienen, die Fehler, an denen man leidet,

Homil. 73 ad popul. Ant., und Hom. 82 in Joh. angerathen, wiewohl neuere katholische Vertheidiger der ignatianischen Exercitien sich gewöhnlich auf diese und ähnliche Stellen als wichtige *testimonia patrum* zu berufen pflegen.

*) Bernhard (*Meditatt.* c. 5; auch *de inter. domo, de vit. solit.* etc.) scheint der älteste Kirchenlehrer zu sein, der (nach dem Vorgange des Antonius, bei Athanas. a. a. O.) zu täglich zweimaliger Selbstprüfung (Morgens und Abends) auffordert. — Vgl. außerdem Angela v. Foligny bei Tersteegen II, S. 356; Tauler, Nachfolgung des armen Lebens Christi, p. 12.; Florent. Radewins, *Tractatus devotus de spiritualibus exercitiis* (ed. Nolte, Freibg. 1862 — hier besonders eifrige Empfehlung der Gewissensprüfung, die als ein Theil der *meditatio* gefaßt und als bestehend in Erweckung des Gewissens, in Schärfung seines Stachels [durch Betrachtung von Tod, Gericht, Hölle etc.] und in gehöriger Lenkung und Führung dieses Stachels dargestellt wird); auch Thomas a Kempis *de imit. Chr.* I, 19 (auch hier Ermahnung zu täglicher Selbstprüfung und Erneuerung der guten Vorsätze, . *Gespen de monte contemplat.* (T. IIIOpp., p. 560) 2c.

vor allem die Lieblingsünden, einzeln in Angriff nehmen, bis in die verborgensten Schlupfwinkel hinein zu verfolgen und eine nach der andern (ähnlich wie Horatius den Curiatiern that) zu ertöden. Es ist dreimal des Tags zu bestehen, des Morgens nach dem Wachwerden, des Mittags und des Abends. Morgens soll man die Sünde, die man loszuwerden wünscht, scharf und mit wachsender Energie ins Auge fassen; Mittags gilt es, nach vorherigem Gebete um göttliche Unterstützung des Gedächtnisses, sich genau erinnern, wie oft man etwa in den bis dahin verstrichenen Stunden in jene Sünde gefallen ist, und die Zahl dieser Vergehungen durch Punkte, die man über eine auf einem Papier gezogene Linie setzt, zu notiren; Abends endlich ist diese sorgfältige Stundenprüfung zu wiederholen und ihr Resultat, d. h. die Zahl der von der Mittagstunde an begangenen Fehler abermals in Form von ebenso vielen Punkten auf jenes Papier, nämlich auf eine zweite, unter der vorigen gezogene Linie, zu notiren. Man hat darauf zu sehen, daß die Zahl der Punkte am Abend geringer werde als am Mittage; ferner daß sie am Montag kleiner sei, als sie am Sonntag war; am Dienstag wieder geringer als am Montag u. s. w. Auf diese Weise hat man Woche für Woche fortzufahren und so einen inneren Feind nach dem andern auszurotten*). — Viele andere neuere Orden und Congregationen adoptirten dieses Institut der dreimaligen täglichen Gewißenserforschung genau von den Jesuiten, z. B. die Lazaristen Vincenz v. Paula's. Andere, wie die Theatiner, die unter Sixtus V. (1588) gestifteten Clerici regulares minores und die unbeführten Trinitarierbrüder Joh. Baptists a Conceptione (seit 1594)

*) *Exercitia spiritualia S. P. Ignatii Loyolae* (Antverp. 1638), p. 24: „*Primum tempus est matutinum, quo debet homo, statim cum a somno surgit, proponere diligentem sui custodiam circa peccatum, aut vitium aliquod particulare, a quo emendari cupit. Secundum est pomeridianum, in quo petenda est a Deo gratia, ut reminisci possit ille, quoties in peccatum seu delictum illud particulare inciderit et in posterum cavere. Deinde priorem faciat discussionem, exigens ab anima sua rationem de peccato seu vitio jam dicto — quoties illud commiserit, et puncta totidem signet in priore linea figurae subscriptae. Quibus peractis denao proponat per spatium diei reliquum, diligentius sese cohibere. Tertium erit vespertinum tempus, in quo post coenae horam facienda est discussio secunda, percursis itidem singulis horis, ab examine priore usque ad praesens lapsis; et eodem modo rememoralis enumeratisque vicibus, quibus deliquerit, parem eis punctorum numerum signabit in posteriore linea figurae*“. Vgl. die Erläuterungen (mit graphischer Darstellung eines Schemas der Linien und Punkte von einer ganzen Woche her), welche der Verfasser der „*Exercitia spiritualia ad mentem J. de Loyola*“, Ingolst 1728, pag. 139 – 142 diesen Vorschriften hinzufügt. — Die begangenen Sünden entweder mündlich zu beichten, oder sie aufzuschreiben und sich so eine Art von abschreckendem Spiegelbilde seiner selbst zu bereiten, hatte allerdings schon der hl. Antonius seinen Jüngern gerathen (nach Athanas. Vit. S. Ant. c. 28), aber ohne damit irgend welcher gekünstelten Methodik nach Art dieser jesuitischen das Wort reden zu wollen.

begnügten sich mit zwei täglichen Examina dieser Art; die Constitutionen der Iektoren geben auch genau die Zeitdauer einer jeden dieser Prüfungen an: $\frac{1}{8}$ Stunde nämlich. Noch andere begriffen diese Art von geistlicher Uebung mit unter dem stillen Herzensgebete, das sie zweimal oder öfter des Tags anzustellen geboten: so die Capuziner, die Observanten Peters v. Alcantara und die französischen Recollets, deren Name auf die stille Geistesammlung und Selbstschauung als die vorzüglichste der von ihnen gepflegten Tugenden hindeutet; auch die thesesianischen Carmeliterbarfüßerinnen u. s. w., u. s. w. *). Mit besonderer Sorgfalt cultivirte die Praxis und Theorie der Gewissensforschung zum Behufe der Heiligung des ganzen inwendigen und auswendigen Wandels auch der berühmte Franz v. Sales, der auf dem Wege einer zwanzigjährigen beharrlichen Anwendung dieser Art von geistlicher Selbstzucht dazu gelangt sein soll, sein von Natur jähzorniges und heftiges Temperament in die alleranfechtendste und liebenswürdigste Gemüthsart umzuwandeln. In seiner „Philothea“ bespricht er die Gewissensprüfung namentlich rücksichtlich ihres Verhältnisses zur Beichte oder zur sacramentalen Gewissensforschung, die gleichsam die gröberen Umrisse zu derjenigen inneren Arbeit der Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung liefere, welche in den täglich zu wiederholenden einzelnen Acten des Examen conscientiae zu vollziehen sei. Diese einzelnen Acte bestehen aber nach ihm vornehmlich aus Erforschung der inneren und äußeren Wurzeln oder Quellen des individuellen Sündenverderbens; aus Betrachtung der Hauptarten der Sünde (Begehungs- und Unterlassungssünden, Sünden gegen Gott, den Nächsten oder uns selbst u. s. f.); aus Ermittlung der Zahl der einzelnen Sünden; endlich aus Erkenntnis ihres inneren organischen Zusammenhanges miteinander **). — Aehnliche Anweisungen erteilt der Cardinal Bona in seinem *Horologium asceticum*. Aber auch evangelische Moralisten, wie der Socinianer Wiffowatius, der Reformirte la Placette, der Lutheraner Gellert u. A. haben eingehende Regeln und Vorschriften über die Selbstprüfung aufgestellt. Doch nimmt hier diese Verrichtung nie den Character einer peinlich gesetzlichen Leistung an, mag sie nun (wie z. B. die Engländer Jephson, Doddridge u. A. wollen) als an jedem Sonntage vorzunehmendes Geschäft dargestellt werden, oder mag man sie, in Uebereinstimmung mit Luthers Forderung einer täglichen Reue und Buße, als am Abende eines jeden Tages zusammen mit dem Abendgebete zu

*) Constitutt. Theatinor. Pars I, c. 8 (bei Hölst.-Broß. T. V, p. 353); Reg. Clericor. regull. minorum P. I, c. 2 (p. 420 l. c.); Constitt. Fratr. Trin. disalcc. c. 13 (T. VI, p. 161); Stat. des Recollets (Par. 1641) ch. 2, §. 5. Vgl. Selhot, VII, 172; VIII, 87; I, 436 2c.

**) Fr. v. Sales, Philothea, I. II, c. 11; I. V, c. 3—8. Vgl. Exerc. spir. ad ment. J. Loy., p. 136.

erfüllende Pflicht hinstellen — welche letztere Auffassung offenbar die natürlichste und heilsamste genannt werden muß*).

Zu den äußeren Hilfsmitteln der Selbstprüfung und -beobachtung gehört außer jener jesuitischen Sitte des Bezeichnen der begangenen Fehler mit Puncten, und außer dem schon früher erwähnten Gebrauche von Denkfzetteln, Bibellosungen und anderen künstlichen Mitteln einer asketischen Mnemonik (s. S. 250), namentlich auch das Führen von Tagebüchern über die sittlichen Fortschritte oder Rückschritte und wechselnden Gemüthsindrücke, die man im Laufe seiner religiösen Lebenserfahrung erfährt. Derartige asketische Tagebücher führten z. B. Forbescius a Corse (*Vitae interioris s. exercitiorum spiritual. comment.*) Doddridge, John Newton, Albr. v. Haller, Bogatzky, Gellert, Lavater u. und zahlreiche andere Persönlichkeiten von tüchtigem christlichem Character, namentlich aus der evangelischen Kirche**). — Von unmittelbarer Wirksamkeit und mehr in das äußere Leben eingreifender Bedeutung ist ein anderes Unterstützungsmittel der religiös-sittlichen Selbstbetrachtung, das eigentlich als ein besonderer Theil oder Zweig dieses Gebiets der asketischen Geistesthätigkeit betrachtet werden kann und in alter wie in neuerer Zeit, bei Katholiken wie bei Protestanten in mannichfacher Weise cultivirt worden ist. Wir meinen die asketische Todesbetrachtung, oder die Hervorrufung und Unterhaltung ernster Gedanken an die Vergänglichkeit und das Ende des irdischen Menschenlebens durch Anwendung mehr oder weniger sinnlicher Mittel. Die hl. Schrift ermahnt in verschiedentlicher Weise, bald direct, bald indirect, das Ende des diesseitigen Lebenslaufes und das nach dem Tode folgende Gericht zu bedenken (Ps. 90, 12; Sir. 7, 40; 8, 8; Hebr. 9, 27; 2. Cor. 5, 10 u.). Sie empfiehlt aber nirgends die geistlichen und systematische Betreibung solcher Todesbetrachtungen oder gar ihre künstliche Hervorrufung durch gewisse äußere mnemonische Anregungen, etwa durch Betrachtung von Schädeln oder Särgen, durch Besuchen von Gräbern u. s. w., dergleichen schon das heidnische Alterthum mancherlei kannte und angelegentlichst zu benutzen verstand †).

*) Biffowatius, *Stimuli virtutum, fraena peccatorum*, p. 93 etc. La Placette, *la Morale chrétienne abrégée*, II, 3, p. 147. Gellert, *moralische Vorlesungen*, Vorl. 10, S. 167 u. Saphion, *Vom Sabb. der Christen* (a. d. Engl. v. Ramburg), Cap. 4, S. 387 u. Doddridge, *Anfang und Fortgang der wahren Gottseligkeit*, S. 19, S. 346 u. — Vgl. Luther im *kl. Katech.* Spätsüß IV, p. 377. 378.

**) Forbes. *Opp.* p. 82 etc. Nachrichten v. J. Doddridge's Char., Leben u. Schriften, S. 341 u. J. Newton, *Wahre Erzählung einiger merkwl. Umstände in meinem Leben*, S. 141. A. v. Hallers *Tagebuch seiner Beobachtungen* u. I, S. XVII. Bogatzky, *Selbstbiogr.* S. 65 u. Gellerts *Leben* v. Tramer, S. 193. Lavaters *Leben* v. Bodemann, S. 29. Vgl. überhaupt Reinhard, *Moral* V, S. 734 u.

†) Herodot II, 78 erzählt, daß die Aegyptier bei ihren Gastmählern die Sitte beobachtet hätten, sich einen aus Holz geschnitten Todten in seinem Sarge, etwa

Nichtsdestoweniger sind diese zur Beförderung ernster Todesbetrachtung dienenden Gebräuche bereits frühzeitig auch in der christlichen Sitte heimisch geworden. Zahlreiche Asketen des Orients im 4. und 5. Jahrhundert wählten sich, dem Vorbilde des hl. Antonius folgend, Todtengräber zu ihren Wohnungen aus, um möglichst unbelästigt von lebenden Menschen zu bleiben, aber auch um beständig an das Ende und die Vergänglichkeit alles Irdischen erinnert zu werden*). Patriarch Johannes der Almosenpfleger von Alexandria († 616), ein besonders eifriger Liebhaber der Todesbetrachtungen, ahmte eine wohlbekannte Sitte älterer und neuerer Kaiser nach, indem er sich schon bei seinen Lebzeiten sein Grab und seinen Sarg anfangen ließ, und an jedem hohen Festtage den Bauleuten ihn in Gegenwart des ganzen Clerus zu fragen gebot: ob er nicht befehlen wolle, daß sein Grab vollendet werde, da er ja nicht wissen könne, zu welcher Stunde der Herr kommen werde (Matth. 24, 42)**). Klettsin Kasaria zu Arles, die Schwester des berühmten Bischofs Kasarius († 542), ließ für die hundert Nonnen ihres Klosters ebenso viele offene Steinsärge machen, und dieselben rings an den Wänden der Kirche her stellen, damit sie durch diesen Anblick täglich an den Tod erinnert würden. Die Religiosinnen der hl. Birgitta haben am Eingange einer jeden ihrer Klosterkirchen eine Bahre oder einen offenen Sarg stehen; auf dem Friedhofe daneben befindet sich außerdem zu jeder Zeit ein offen gehaltenes Grab, an welches die Klettsin sich täglich einmal (nach der Terz) in Begleitung der Schwestern hinversüßt, um unter Verrichtung verschiedener Gebete etwas Erde hineinzuwürfen†). Dagegen begiengen die sogen. Magde-

1 — 2 Ellen lang, zeigen und dabei die Worte zurufen zu lassen: „*Ες τοῦτον δόξων πίνε τε καὶ τέμπειν*“ *δοσε γὰρ ἀποθανόν τοιοῦτος*“. So ließ nach Melian I, 8, Philipp von Macedonien sich jeden Morgen beim Aufstehen zurufen: „König! du bist ein sterblicher Mensch; lebe also des Todes eingedenk!“ Ptolemäus Lagi hatte immer einen Todtenschädel bei sich liegen, u. s. w. Schon Zaleukus empfahl seinen Schülern Eingangs seiner Gesetzgebung, allezeit an den Tod zu gedenken (Stobäus Serm. 42, p. 292; ähnliche Ermahnungen s. bei Plato Phaed. c. 9 etc.; Seneca, Ep. 26. 30. 61 etc. Vgl. überhaupt Meiners, Vermischte philos. Schr. II, S. 166 2c.; Reinhard V, 175 2c. — Ueber das Essen indischer Büsser aus Schädeln, s. u.

*) Pallad. Laus. c. 5 (Alexandria); 45 (ein anderer ungenannter Büsser); 109 (Esiminus); 113 (Philoromus). Theodoret II. rel. 6 (Eremit beim Todten Meere); 9 (Petrus aus Galatien); 12 (Zeno) 2c.

**) Vit. Joann. Eleemosyn. auct. Leontio Neapolit. c. 18; vgl. c. 40. — Man denke hier an Kaiser Maximilian I. und Karl V., die sich beide ihre Särge schon zu ihren Lebzeiten machen ließen, sowie an die Art, wie der Papst sich bei seiner Krönung (ähnlich den römischen Feldherrn bei ihren Triumphzügen) durch den Ruf: „Heiliger Vater! so (wie nämlich ein gleichzeitig vor seinen Augen angezündetes Büschel Werg' von den Flammen verzehrt wird) vergeht alle Herrlichkeit der Welt“ — an den Tod erinnern läßt (Freib. N.-Lex. Bd. VII, S. 54).

†) Montalembert I, 234. Heliot IV, 39.

lenkten ersten Grads in Paris, und besonders die berühmten „Väter des Todes“ (oder die Augustinercongregation von St. Paul, gest. um 1610 in Neuen) jede Ablegung eines Gelübdes des Eintritts in ihren Orden geradezu als eine Art von Todesfeier oder symbolischem Begräbnisse. Der Novize wird in einen Sarg gelegt, mit einem Leichentuche überdeckt, und dabei das *De profundis* (Ps. 130) unter Voraussendung der Worte: „*Ne recorderis, Domine, peccata illius, dum veneris judicare seculum per ignem*“ angestimmt. Hierauf Besprengung des im Sarge Liegenden durch einen der Brüder nach dem anderen mit Weihwasser, unter wiederholter Zurufung der Worte: „Mein Bruder, du bist der Welt gestorben und lebst Gotte“. Dann Gebet des „*Domine incline aurem tuam*“, d. h. der gewöhnlichen Fürbitte für einen Todten, u. s. f. Zu den Hauptgeschäften dieser *Pères de la Mort* (die übrigens beiläufig bemerkt nur etwa 20 Jahre lang als Orden existirten, da sie bereits 1632 durch Urban VIII. wieder aufgehoben wurden), gehörte das Besuchen gefangener Verbrecher, das Geleiten zum Tode Verurtheilter zur Richtstätte, und die Fürsorge für das Begräbnis armer Verstorbener. Sie waren fast ganz schwarz gekleidet, ihr Scapulier trug einen Totenkopf mit gekreuzten Knochen auf der Stelle der Brust. Dasselbe Emblem führten sie auch auf ihren Betschaften als Wappen. Vor jeder Mahlzeit mußten sie zuerst die Erde, dann sich selber gegenseitig, mit dem „Kusse des Todes“ küssen, indem sie sich dabei das bekannte „*Memento mori*“ zuriefen*). Die Sitte, sich überall wo sie sich begegneten, sich mit diesem Zurufe zu begrüßen, theilten sie übrigens mit den bedeutend älteren Carthäusern, sowie mit den später gestifteten Trappisten, bei denen sich auch jener Gebrauch, geöffnete Gräber in ihren Klostergärten zu unterhalten, findet. Noch weiter verbreitet in den Klöstern aller möglichen älteren und neueren Orden ist der Gebrauch, die Zellen oder Lagerstätten der einzelnen Religiosen mit Todtenschädeln zu schmücken. Die von Jean de la Barriere um 1585 gestiftete Cistercienserreform der Feuillants schrieb sogar Trinken aus Hirnschädeln vor**) Andere führten wenigstens aus Elfenbein gedrechselte Schädel beständig bei sich, um stets an den Tod erinnert zu sein, z. B. Savonarola, der große prophetische Reformator von Florenz†). — Auch manche ernst gestimmte und asketisch strenge Christen protestantischen Bekenntnisses haben sich ähnlicher Mittel zur Beförderung ihrer anhaltenden Gedanken an den Tod bedient, z. B. Nikolaus v. Amstdorf, Freiherr Leonhard v. Kettwitz († 1630), Märl in Nürnberg, Ziegenbalg

*) Heliot III, 406 zc. 449 zc.

**) Fragm. Gesch. II, 101. Febr. I, 80. 168. — Essen und Trinken aus Todtenschädeln soll auch bei vielen strengeren Mönchen Indiens vorgekommen sein. S. Lassen's Ind. Alterthskde. Bd. IV. v. Edstein, Geschichtliches zc., S. 238. 257.

†) Pius v. Mirand., Vit. Savonar. p. 120.

in Pulsnitz (des berühmten Bartholomäus Ziegenbalg Vater), die sich sämtlich schon bei Lebzeiten ihre Särge zimmern und in der Nähe ihres gewöhnlichen Aufenthalts aufstellen ließen. Desgleichen andere, wie Lavater zc., die sich Schädel vor Augen stellten, um beständig an das Ziel dieses Erdenlebens erinnert zu sein. Endlich noch andere, die einem mehr geistigen oder rein innerlichen Cultus dieser Todesgedanken huldigten, indem sie entweder von der Kunst des Sterbens (der Euthanasia) handelnde Erbauungsschriften, z. B. Schoppers, Baets, v. Beust's, Feustkings, M. Möller's u. A. „Christliche Sterbekunst“, Dietrich v. Reinkings „Gottselige Betrachtungen, oder Bet-, Leidens- und Sterbekunst“, la Roque's „Science de bien mourir“ zc., zum Lieblingsgegenstande ihrer erbaulichen Lecture machten, oder sich auf dem Wege einer mehr selbstständigen Betrachtung mit dem Gedanken an ihr Lebensende möglichst zu befreunden suchten*).

3. Die fromme (betende) Weltbetrachtung oder die Meditation ist die unmittelbare Frucht und Folge der religiösen Selbstbetrachtung, die in der Gewissensprüfung oder der bußfertigen Bloßlegung des inneren Herzenszustandes vor dem eignen Geistesauge culminirt. Das auf solche Weise erforschte und mittelst Bußgebets gereinigte religiöse Bewußtsein beginnt nun alsbald sich über die verschiedensten Gebiete der Betrachtung außer dem eignen Selbst zu verbreiten, um dessen Stellung zu den Hauptbereichen der gesammten Wirklichkeit, namentlich aber zu den Hauptthatsachen der göttlichen Heils offenbarung im Diesseits und Jenseits, zu den Hauptweisen der Selbstmanifestation Gottes im Himmel und auf Erden, gehörig zu erwägen und allseitig zu ermessen. Daher ist es bald die äußere Natur, die zum Ausgangspunct und Gegenstand der andächtigen Meditation gemacht wird, indem der fromme Denker sich darin übt, vermöge unmittelbarer theosophischer Intuition, oder auch vermöge einer mehr reflectirenden Betrachtungsweise die Spuren der göttlichen Schöpfermacht und Weisheit im sichtbaren Universum wahrzunehmen, also mit Antonius „das Buch der Schöpfung zu lesen“, oder mit Bernhard „an der Erde zu lernen und an Bäumen, an dem Kerne, den Blumen und am Grase“, oder mit Gregorio Lopez „Gott in allen seinen Creaturen, den großen, wie den kleinen, zu finden und zu lieben“**). Bald hinwiederum

*) So schrieb sich die fromme Engländerin Jane Ratclif (bei Reitz II, S. 96) einst 10 Gründe auf ein Blatt, weshalb sie zu sterben wünsche, und 4 weitere, weshalb sie den Tod nicht fürchte. Der schon erwähnte Ignaz Jourdain (ebend. S. 113) erklärte, den Tod sogar einer Krönung vorziehen zu wollen, bewies einst gelegentlich einer Pest in seiner Stadt (Exeter) die heldenmüthigste Verachtung aller Todesgefahr, und bedauerte einst, daß sein Pferd, welches ihn abgeworfen, ihn nicht „in den Himmel geworfen“, d. h. nicht getödtet habe. — Vgl. außerdem Tholuck, Lebenszeugen, S. 108. 109; Reinhard IV, 720.

**) Beispiele solcher frommen Naturbetrachtung oder andächtigen Erkenntnis Gottes aus seinen Creaturen bietet die Heiligengeschichte der gesammten Kirche

wird die hl. Schrift Alten und Neuen Testaments, die ganze schriftliche Heilsoffenbarung in Gesetz und Evangelium zum Hauptobjecte der meditirenden Geistesthätigkeit (nach Ps. 1, 2; 63, 7; 77, 4. 13; Joh. 5. 39; 2. Petr. 1, 19 u.) und alles Uebrige, das eigne Selbst sowohl, als der physische Makrokosmos und das Ganze der Menschenwelt, wird erst vermittelst dieses Spiegels und gemäß diesem absoluten Maassstabe des Gottesworts in Betracht gezogen*). Bald endlich bilden Hölle und Himmel, Reich der Finsternis und Reich Christi, diesseitiges Elend und jenseitige Seligkeit, Welt im ethischen Sinne und Gemeinschaft der Heiligen die großen Gegensätze, innerhalb welcher der Blick des andächtigen Betrachters sich bewegt und deren verschiedene Stufen, Abtheilungen oder einzelne Bewohner er der Reihe nach in Erwägung zieht, um sie sich bald in freudig bewunderndem Entzücken, bald im Affecte des Abscheus und Entsetzens lebendig zu vergegenwärtigen. Es ist dann nicht sowohl der lehrhaftige als der thatsächliche Inhalt der biblischen Heilsoffenbarung, sammt seiner weiteren Entwicklung in Kirche und Welt und seiner geweissagten Vollendung, es ist mit einem Worte die Heilsgeschichte im Ganzen oder Einzelnen, die alsdann den Gegenstand der Meditation bildet und die den frommen Betrachter entweder auf dem Wege ruhiger Reflexion, oder vermöge visionärer Geistesthätigkeit, ja nicht selten mittelst eines Zustandes gewaltig erregten ekstatischen Schauens, in geistigen Rapport mit den wichtigsten Wesenheiten und Persönlichkeiten der gesammten sinnlichen wie übersinnlichen Welt bringt. Den Mittelpunkt dieser heilsgeschichtlichen Meditation, wie man sie vielleicht in zusammenfassender Kürze nennen kann, bildet begreiflicherweise die Betrachtung des Gottmenschen nach seinem Leben, Leiden und Verklärungsstande, da ja gerade in Ihm alle jene Gegensätze der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, des Zeitlichen und Ewigen, des Todes und des Lebens zu concreter Einheit vermittelst sind. Doch geht die meditirende Geistesthätigkeit natürlich gerade auf diesem ihrem Höhepunkte besonders leicht in die contemplirende über; aus dem ruhigen Betrachten wird gerade hier vorzugsweise leicht ein entzücktes Schauen, und so bildet die Meditation über Person und Werk des Erlösers, namentlich über sein Leiden, die unmittelbare Vorstufe der Contemplation als der schauenden und genießenden Versenkung in Gottes Wesen selbst.

alter und neuer Zeit in Fülle. Wir erinnern außer den bereits im Texte Genannten (vgl. über Greg. Lopez namentlich Görres, Myst. II, S. 201 — 205) noch an Dominika a Paradiso um 1510 (ebendaf. I, 339 u.); an Armelle Nicolas † 1671 (s. Tersteegen I, 107 u.), an Johanna v. Cambry (ebendaf. II, 430 u.); aus der evang. Kirche aber an einen Joh. Arnd (Wahres Christenth. Buch IV), an Christian Scriver (Gottholds Zufällige Andachten), an Joh. Gennovit (Reich IV, S. 169. 175. 179 u.) u. s. w.

*) Dieser Zweig der meditirenden Geistesarbeit fällt also mehr oder weniger mit der asketischen Bibellection zusammen: s. Buch V, Abschn. 1, und vgl. die beiden folgenden Anmerkungen.

Mit dem Ursprung und der Ausbildung der Meditation in der Kirche verhält es sich ähnlich, wie mit derjenigen der Selbstbetrachtung und Gewissensprüfung. Als systematisch betriebene, nach gewissen Regeln verlaufende und an bestimmte Zeiten und Orte gebundene Geistesarbeit kommt sie weder im apostolischen Zeitalter, noch in der alten Kirche vor. Erst die mittelalterliche Mystik lehrt sie als selbstständiges Mittelglied zwischen Bibellection und Gebet, als Frucht der ersteren und als Vorbereitung zum letzteren sowie zur unmittelbaren Gottesbetrachtung oder Contemplation kennen*). Und erst die Klosterdisciplin dieser Zeiten machte aus ihr einen stehenden Artikel in der Tagesordnung des asketischen Lebens, eine von jedem Mönche zu gewissen Zeiten vorzunehmende geistliche Übung, eine namentlich von den Novizen durchzumachende Bildungsschule der Andacht**). So forderte Gualbert v. Vallombrosa, in bestimmterer Ausprägung einer schon von Benedict im 58. Capitel seiner Regel an die Novizen seines Ordens gestellten Anforderung, daß jeder Professe seiner Congregation, nach zurückgelegtem Noviziatjahre und nach eben abgelegtem Gelübde, drei Tage lang verhüllten Hauptes und auf den Boden seiner Zelle ausgestreckt in tiefstem Schweigen das Leiden Christi zum Gegenstande seiner andächtigen Betrachtung machen sollte†). Er empfiehlt damit zuerst jene systematisch

*) S. besonders Bernhard, *de scala claustrali*, p. 1127, wo vier Stufen geistlicher Andachtsübung: die *lectio*, *meditatio*, *oratio* und *contemplatio* unterschieden werden. Von diesen heißt es dann: „*Beatae vitae dulcedinem lectio inquirat, meditatio inveniat, oratio postulat, contemplatio degustat. Unde ipse Dominus dicit: Quaerite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Quaerite legendo, et invenietis meditando; pulsate orando, et aperietur vobis contemplando. Lectio quasi solidum cibum ori apponit. Meditatio masticat et frangit. Oratio saporem acquirit. Contemplatio est ipsa dulcedo, quae jucundat et reficit*“ u. s. w. — Bei anderen, z. B. bei Bonaventura (*Itinerarium mentis ad Deum* etc.), bei Hieronymus Radewius (in dem oben angeführten *Tractatulus devotus*) u. A. erscheinen diese vier Stufen in die drei der *lectio*, *oratio* und *meditatio* zusammengezogen.

**) Früheste Spuren von klösterlichen Vorschriften über Meditation: in einer alten Mönchsregel, die den Namen des Pachomius trägt (bei Hölst.-Broch. II, p. 46 etc.), wo mehrmals (z. B. art. 10. 16. 35. 65) des „*meditari aliquid de Scripturis*“ gedacht ist; sowie bei Cassian Coll. 14, 10; Instit. 2, 14; 3, 2. 4. 12 etc., wo die „*Scripturarum meditatio*“ als eine Hauptbeschäftigung der ägyptischen Mönche bei Tag und bei Nacht hingestellt wird. Offenbar erscheint hier die Meditation noch nicht von der Bibellection losgelöst. Wie im gottesdienstlichen und häuslichen Leben der Laien dieser Zeit (s. V, 1), so sollte auch bei den Mönchen beides Hand in Hand gehen: fleißiges Lesen in der Schrift und ernst sinnendes Nachdenken über das Gelesene. So wird auch noch jenes Meditiren aufzufassen sein, das Benedict von den neu in seinen Orden aufgenommenen Novizen forderte (Reg. c. 58): „*Postea sit in cella novitiorum, ubi meditetur et manducet et dormiat*“. — Anders freilich scheint es mit den „*spirituales meditationes*“ zu stehen, welche die Reg. Tarnatensis (Sec. VIII) vorschreibt (Hölst. I, p. 182).

†) Heliot V, 350. Vgl. *Constituzioni della Congregaz. di Vallombrosa*, c. 40 (bei Hölst.-Broch. IV, p. 386 etc.).

geregelte, planmäßige und bewusste Meditation über die Passion des H. Ernn, der sich manche neuere religiöse Genossenschaften, namentlich die 1725 von Paul vom Kreuz gestiftete Congregation der Passionisten, vornehmlich gewidmet haben, um sie theils zum Hauptgegenstande ihrer eignen geistlichen Uebungen zu machen, theils in weiteren Kreisen der Laienwelt durch Predigt und Seelsorge lehrend zu verbreiten*). Passionsbetrachtungen dieser Art waren es auch, die den Ausgangspunct für jene merkwürdigen Visionen und sympathetischen Erlebnisse bildeten, durch welche z. B. Suso sämmtliche einzelne Stationen des Leidens Christi, vermittelt einer aufs Lebhafteste erregten und von entsprechenden körperlichen Actionen halb unwillkürlicher Art begleiteten Thätigkeit seiner Einbildungskraft, nachzuerleben und gleichsam an seinem eignen Leibe zu erfahren suchte**). Gestützt auf derartige Uebungen sind namentlich viele Frauen in älterer wie neuerer Zeit zu jenem in der Stigmatisation gipfelnden vollständigen Sich einleben in die Person des gekreuzigten Heilandes, zu jener auch mit den merkwürdigsten plastisch objectivirenden Reactionen ihres somatischen Organismus verknüpften Gleichgestaltung mit Christi Leiden gelangt, wovon wir noch unten besonders zu handeln haben werden. Denn dafür, daß diese Erscheinungen einer bald theilweisen, bald vollständigen, fast immer aber einer nur allmählig zu Stande kommenden Stigmatisation sich wesentlich und hauptsächlich aus der endlichen Herbeiführung derartiger plastischer Wirkungen durch immer wiederholte lebhaft erregte und glühend inbrünstige Passionsandachten erklären, spricht hinreichend deutlich der Umstand, daß es fast allemal die Passionszeit, namentlich die Charwoche und innerhalb derselben wiederum der Charfreitag, oder auch die Freitage des ganzen Jahres überhaupt sind, an welchen die stufenmäßigen Fortschritte der gesammten Conformation mit Christi Leiden sich ereignen, oder wo wenigstens die Erscheinungen der lebhaftesten sympathetischen Erregtheit, des klarsten Schauens und des vollständigsten Miterlebens der einzelnen Stationen des leidenden Erlösers hervorzutreten pflegen†). Wie denn auch zahlreiche Nichtstigmatisirte vorzugs-

*) S. Fehr II, 59 u. Die Regeln dieser Congregation schreiben für jeden Neuaufzunehmenden eine zehntägige Meditation (in Verbindung mit sonstigen geistlichen Uebungen) vor Ablegung des Professgelübdes vor.

**) S. Cap. XV seines Lebens (bei Diepenbr. S. 26): „Von dem elenden Kreuzgang, den er mit Christo nahm, da man ihn anführte in den Tod“. Während einer Reihe von Nächten wandelt Suso im Kreuzgange seines Klosters umher, indem er dabei unter vielen Thränen, Gebetsseufzern, Ave's, Kniebeugungen und öfterem Rüßen der Erde sich den Gang des verurtheilten Heilands „vom Richthaus bis an den Galgen“, sowie dasjenige, was er daraus zu lernen und zu Herzen zu nehmen habe, vor Augen stellt.

†) Johanna Carniola v. Drvieto z. B. gerieth fast allemal am Charfreitage in so gewaltige Verzücungen, daß ihr ganzer Leib gleichsam unwillkürlich die Lage einer an's Kreuz Gehefteten annahm. Gertrud v. Dosten, Johanna de Cruce,

weise in der Leidenswoche oder am Charfreitage die lebendigste visionäre Vergegenwärtigung und theilnehmende Erfahrung von Christi Leiden gehabt zu haben bezeugen*).

Bei manchen dieser mystisch erregten Andächtigen ist es speciell das Geheimnis des Altarsacraments, das ihren glühend begeisterten Meditationen zum nimmer zu erschöpfenden Stoffe dient. So bei der schon erwähnten Juliana v. Lüttich; bei Filippo Neri, der einem jeden Sacramentsgenusse — und er communicirte mindestens alle 8 Tage — eine zweistündige Meditation über seine eigne Unwürdigkeit und über die beseligende Kraft und Größe des zu empfangenden Mysteriums vorausgehen ließ; bei Moxsius, bei de Renty, bei Margaretha v. Beaune († 1648), die allemal zur Zeit, wo sie die Communion empfing, auf 4 — 5 Stunden in entzückte Contemplation zu versinken pflegte; bei Rosa v. Lima, die bis zu 40 Stunden anhaltend in tiefe Andacht versunken vor dem ausgestellten Sanctissimum knien konnte u. A. Andere umfaßten außer dem Leiden und Sterben Christi auch noch sein ganzes vorausgehendes und nachfolgendes Erdenleben, von der Verkündigung seiner Geburt an bis zu seiner Himmelfahrt, mit als Gegenstände ihrer von der lebendigsten Imaginationskraft getragenen Betrachtung. So z. B. Franciszka Romana († 1440), Veronica v. Binasco († 1497), auch Maria v. Agreda († 1665), deren berühmte „Stadt Gottes“, offenbar eine Frucht zahlreicher halb bewußter, halb visionärer Betrachtungen über den gesamten (kanonischen wie apokryphischen) Stoff der evangelischen Geschichte, sogar mit der Welterschöpfung beginnt und dann das Leben der hl. Jungfrau vom Moment ihrer Empfängnis an bis zu ihrer Himmelfahrt durchgeht. Aehnlich auch neuerdings die Stigmatifirte Katharina Emmerich von Dülmen († 1824) in ihren traumartig aneinandergereihten Visionen, deren Ausgangspunct offenbar die andächtige Betrachtung des Lehr- und Wunderwirkens Jesu während

Katharina v. Siena und viele andere empfingen ihre Stigmata successive, und zwar hauptsächlich in der Nacht vom Gründonnerstag auf den Charfreitag. Zahlreichen dieser Stigmatifirten bluteten ihre Wunden alle Freitage. Stephana Quinzani v. Soncino soll alle Freitage blutigen Schweiß geschwitzt haben. Johanna a Jesu Maria aus Burgos machte volle 20 Jahre lang alle Freitag die ganze Passion Christi in sympathetischer Plastik mit durch, u. s. w. S. überhaupt Görres, *Mystik* II, 433. 437. 457 u. 481 u., und vgl. M. Perthy, die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur (1861), S. 729 u., wo diese Phänomene im Wesentlichen richtig erklärt sind. —

*) So z. B. jene fromme Dienstmagd Armelle, deren Leben Tersteegen mittheilt (I, S. 80); desgleichen Margaretha v. Beaune (ebendas. III, S. 24); ja auch manche Evangelische, wie jener Hemme Hagen in Ostfriesland (bei Kanne I, S. 17; vgl. Reiz V, 188), der einst an einem Charfreitage das Leiden des Herrn so lebendig mit erlebt haben will, daß er die Arme unwillkürlich kreuzweise ausgebreitet, sich innerlich von schmerzhaft durchbohrender Kreuzespein verwundet gefühlt, äußerlich aber durch eine Kreuzesfigur auf der rechten Hand bezeichnet gesehen hätte. (Vgl. I, 3. S. 65).

der drei Jahre vor seinem Ende gebildet hat*). Oder es sind Heilige und Selige der triumphirenden Kirche, mit denen die ekstatisch erregte Phantasie des Betrachtenden schauend zu verkehren, ja wohl gar sich zu unterreden meint. So z. B. bei Ida v. Rivelle († 1231), bei Columba v. Rieti († 1501), bei Rosa v. Lima und vielen anderen**). Oder die Betrachtung umfaßt das Höchste zugleich mit dem Tiefsten, das Seligste mit dem Schrecklichsten, das Heiligste mit dem Dämonischesten: sie dehnt sich über alle Stufen der himmlischen wie der höllischen Welt zumal aus, sie führt den Geist des Betrachters, ähnlich wie den großen florentinischen Dichter seine jetzt als Virgilius, jetzt als Beatrice auftretende theologische Muse, zuerst bis in den tiefsten Grund der Hölle hinab, um ihn dann durch alle Stufen des Fegfeuers hindurch bis hinauf in den höchsten Himmel zu tragen. Aus derartigen Meditationen über Himmel und Hölle, sowie über die Schicksale, welche einzelne der in ihnen befindlichen Personen erfahren haben möchten, sind höchst wahrscheinlich jene Fegfeurv visionen hervorgegangen, an denen die Mönchsgeschichte und legendarische Literatur des früheren Mittelalters so überaus reich ist†); nicht minder auch jene Berichte über successive Erdduldung der Höllenqualen und der Seligkeit des Himmels, denen wir z. B. bei Maria Magdalena de Pazzis, bei Elisabeth de Genton, Theresia, Elisabeth vom Kind Jesu und zahlreichen anderen Heiligen des Katholicismus, aber auch bei evangelischen Asketen, wie Engelbrecht, John Bunyan, Theodor a Brakel, Gichtel u. s. f. begegnen††).

*) Vgl. über alle diese Visionensammlungen, namentlich über die vielgelesene, abentheuerlich phantastische Ciudad de Dios der Maria v. Agreda: Görres II, S. 348–352. u. Cl. Brentano, Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi, 1833.

**) Görres, S. 355 u. — Auch Oberlin und vieler anderer Neuerer geistseherischer Verkehr mit theueren Abgeschiedenen, die sie entweder im Traum oder in wachen Visionen zu sehen glauben, gehören hierher. Vgl. Schubert, Symbolik des Traumes, 3. Aufl. S. 236 u.

†) Ueber diese Visionen (z. B. über die von Beda, II. eccl. gentis Angl. III, 19 und V, 13, bezeugten des Fursens und Drithelm, über die des Mönchs Wettin zu Reichenau, des Barontus, Bernold u.) s. Schröckh R.-G. 20, 185 u.; 21, 254 u.; 24, 34; Görres, Mystik III, 94 u.; Montalemb., les Moines d'Occident II, 547 etc. Mit Recht nennt der Letztere diese halb ins Reich der Träume, halb in das der Visionen gehörigen Legenden „les avant-courrières de la Divine Comédie“.

††) Görres III, 440 u.; Pragm. Gesch. III, 105 u.; Tersteegen I, 224 u.; II, 57 u.; G. Arnold, S. 121 u.; 625 u.; 742 u.; 775 u.; 859 u.; Reitz III, 181 u. Von Gichtel heißt es bei Reitz a. a. O. (vgl. Ranke II, S. 77 u.), es habe derselbe bei seinem „Studio der Mysticorum“ nicht bloß „in der Nachfolge Christi seinen ganzen Proceß von seiner Versuchung an bis zu seiner Erhöhung zur Rechten Gottes“ geschaut; er habe „durch wesentliches Mit leiden, Mitsterben, Mit höllensfahren, Mitauferstehen mit Christo, auß dem geistlichen Geschmack, Gefühl, Gehör und Gesichte zugleich erlernt, was Tod, Sünd, Höll, Teufel und Finsterniß, was Jakobs Kampff, Moses Löschung des göttlichen Zorns, Pauli Lieb und Wunsch, Christi tiefes Mittelamt u. seien“. Vgl. auch die ähnlichen Gesichte und Erlebnisse des sterbenden Joh. H. Grebe, bei Reitz VI, 394 u.

Die umfassendste Ausbildung und die regelrechteste methodische Durchbildung haben alle diese verschiedenen Hauptrichtungen der meditatirenden Geistesethätigkeit in den *Excercitia spiritualia* der Jesuiten erfahren. Außer den bereits geschilderten Gewissensprüfungen und außer mancherlei Gebeten und Lektionen aus Bibel, Thomas a Kempis, Brevier *zc.*, schließt dieser merkwürdige Cursus geistlicher Selbstzucht, den man gleichsam als das Programm oder Symbol des papistischen Methodismus bezeichnen kann, hauptsächlich eine Reihe von mystischen Betrachtungen in sich, welche alles Wesentliche aus den bisher namhaft gemachten Gebieten der Meditation in sorgfältiger Ordnung und Sichtung zusammenfaßt und dem bestimmten practischen Zwecke der völligen Hinopferung des menschlichen Strebens und Lebens an Gottes Willen dienstbar zu machen sucht. Die ganze Serie der vorzunehmenden Betrachtungen soll auf vier Wochen vertheilt werden. Jede einzelne Betrachtung soll sammt dem voranzuführenden Eingangsgebete und den beiden Präludien (vorläufigen Betrachtungen) die ebenfalls voranzugehen haben, sowie sammt dem den Beschluß machenden Colloquium (mit Gott, Christo oder Maria) und dem Schlußpaternoster, nicht länger als eine Stunde währen. In den drei ersten Wochen soll man 5, in den letzten 4 solcher einstündiger Uebungen täglich anstellen. Nachdem in der ersten Meditation, genannt *Principium* oder *Fundamentum*, der letzte und höchste Zweck des Menschen zum Gegenstande der Erwägung gemacht und dabei mäßiger und enthaltsamer Gebrauch der Creaturen als unerläßliches allumfassendes Mittel zur Erreichung dieses Zweckes — nämlich der Verehrung Gottes durch völlige Hingabe an seinen Willen — geltend gemacht worden, gilt es von der zweiten Meditation an die Geschichte vom Fall der Engel, vom Verluste des Paradieses für Engel und Menschen und von den verschiednen Folgen der Sünde bis zur ewigen Hölle zu bedenken und durch
 x alles dieß während der ersten Woche den Weg der Reinigung (die *via purgativa* der Mystiker) zu absolviren, dessen Ziel eine völlige Zerknirschung des sündenbewußten Herzens zu bilden hat. In der zweiten und dritten Woche wird durch sinnende Durchdenkung der Hauptmomente der Lebensgeschichte des HErrn, vom Gruß des Engels an Maria bis zum Kreuzestode als dem Gipfelpunct seiner Passion, Schritt für Schritt der Weg der Erleuchtung (*via illuminationis*) zurückgelegt. Daran schließt sich in der vierten Woche, die der andäch-

— Mit den angeblich leiblichen Kämpfen mit Teufeln und andern Ungeheuern der Hölle, wie sie fast alle diese Personen, entweder zu ihrer eignen Prüfung und Läuterung, oder auch zur Abbüßung fremder Sünden mittelst stellvertretender Ueberrnahme von deren höllischer Strafe, bestanden haben sollen, sind die ähnlichen Dämonengefichte zu vergleichen, denen man im Leben vieler ägyptischer und syrischer Mönche, z. B. des Antonius, Mararius, Abraames, Joannes *zc.* begegnet. Vgl. überhaupt Görres III, 433 *zc.*

tigen Versenkung in die Heilsthatsachen der Auferstehung, Erhöhung und der ewigen weltregierenden Allgegenwart Christi gewidmet ist, als Resultat des Ganzen die schließliche Durchlaufung der *via unitiva* oder des Wegs der innigsten Vereinigung mit Christo. Damit tritt in den allerletzten Betrachtungen eine ernste und allseitige Erwägung aller eignen Lebensverhältnisse in Verbindung. Falls man noch nicht durch ein Gelübde oder durch ein Sacrament (Ehe oder Ordination) an einen definitiven Lebensstand gebunden ist, hat man sich einen solchen zu erwählen, auf jeden Fall aber sich durch das die ganze Betrachtungsreihe beschließende Gebet ganz und gar, mit allen Kräften des Leibes und der Seele, dem HErrn als willenloses Werkzeug zu ergeben*). — Zwischen den einzelnen Meditationen gilt es theils Gebete oder sonstige asketische Schriften, namentlich aber die Regeln des Ignaz und seine Anweisung zu den geistlichen Uebungen zu lesen, theils die Messe oder die ausgestellte Hostie zu besuchen, dabei öfters zu beichten und mindestens Einmal in jeder Woche zu communiciren. Zu diesen mittelbaren Unterstützungsmitteln kommen als direct wirksame Maafregeln zur Beförderung der gehörigen Sammlung und des andächtigen Aufschwungs der Seele zu Gott hinzu: sorgfältige Vermeidung alles Störenden und Aufregenden, namentlich jedes zur Zerstreuung oder zum Lachen reizenden Verkehrs mit Anderen; künstliche Verdunkelung des Zimmers während der ersten und der dritten, aber freundliche Ausschmückung desselben während der zweiten und besonders während der vierten Woche; Beobachtung gewisser die körperliche Haltung vor

*) Bei jeder einzelnen Meditation hat man der Reihe nach die drei Seelenkräfte des Gedächtnisses, des Verstands und des Willens in Bewegung zu setzen (das *Exercitium trium potentiarum*, wie Ignaz es nennt), d. h. mit dem Gedächtnisse sich die Sachen oder Personen selbst zu vergegenwärtigen, die den Vorwurf für die Betrachtung bilden, mit dem Verstande die Anwendung von den ethischen Elementen und Beziehungen des betrachteten Gegenstandes auf die eigne Pflicht und Aufgabe zu machen, mit dem Willen endlich „in verschiedene Affecte auszubrechen und sich die Ausführung des vom Verstande als Aufgabe Gestellten fest vorzunehmen.“ Z. B. entsinnt sich bei der ersten einleitenden Betrachtung die *memoria*, daß der Mensch „*factus est ad hunc finem, ut Dominum Deum suum laudet ac reveretur eique serviens tandem salvus fiat*“. Der intellectus sodann dem überhaupt das dicursive Nachdenken, oder die Erörterung des

„*Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?*“ obliegt, hat das Verhältniß des zu diesem Zwecke geschaffnen Menschen zu seinem Schöpfer, aber auch zu seiner factischen Pflichterfüllung während seines vergangen Lebens allseitig zu überlegen. Die *voluntas* endlich „*gaudet, quod ad tam excellentem finem homo sit conditus; gratias agit Deo etc.; erubescit, quod alia omnia cogitare et perficere potuerit, pro solo Dei obsequio et animae suae negotio nullum tempus invenerit; offert se ad finem ultimum totis deinceps viribus persequendum*“; *proponit*, etc., *petit*, etc. etc. Siehe die mehrfach citirte Schrift: *Exercit. spirit. ad mentem J. de Loyola*, p. 220; vgl. p. 81 etc. Eine andere Probe: aus der Meditation des 4. Tags der 2. Woche (*de duobus vexillis, J. Christi et Luciferi*), hat Gieseler A.-G. III, 2, S. 425 re. mitgetheilt. — Vgl. auch die neueren Anleitungen, z. B. „*Exercitia spiritualia in sacra octo dierum solitudine, ex textu et juxta method. S. Ignatii*“. Preßb. 1862, u. f. w.

und bei den Uebungen betreffenden Regeln (z. B. bald zu stehen, bald zu sitzen, zu knien oder auf dem Boden ausgestreckt zu liegen; während der Betrachtung des eignen Sündenverderbens unbeweglich und gleichsam wie in enge Fesseln geschlossen dazusitzen, oder sich wohl gar, wie Franz Xaver einst that, in wirkliche Bande legen zu lassen; nach jeder Meditation ein Viertelstündchen auf und abzugehen und dabei zu überlegen, ob sie auch wohl gerathen sei etc.); auch Einhaltung einer knappen Diät während der ganzen vierwöchentlichen Dauer der Exercitien; nöthigenfalls endlich auch Fasten, Nachtwachen, Anlegung des Ciliciums, Geißelung, oder ähnliche Bußwerke, die indessen unter allen Umständen discret anzuwenden seien*).

4. Die unmittelbare Gottesbetrachtung oder Contemplation, in deren Gebiet wir bereits im Bisherigen wiederholentlich überzugreifen genöthigt waren, da die Meditation auf gewissen Puncten unvermeidlich in sie übergeht, stellt den eigentlichen Höhepunct der betrachtenden Geistesthätigkeit dar, jenen Moment seligen Entzückens, in welchem sich die Seele mit Dahintenlassung alles Irdischen ganz zu Gott aufschwingt, die himmlischen Dinge gleich Paulus oder Johannes (2. Cor. 12, 2 etc.; Offb. 1, 10 etc.) in einem geheimnisvollen Zustande der Verückung oder der Entrückung aus dem Leibe wie gegenwärtig schaut, und vermittelst solcher Prälibation des einstigen Schauens Gottes ihre mystische Vereinigung mit Christo, dem himmlischen Bräutigam, feiert oder doch zu feiern glaubt. Die Schriften der Mystiker von Makarius und Dionysius Areopagita an bis herab auf Michael Molinos, die Bourignon und Guyon, Poiret u. s. w. sind voll von Schilderungen dieses Zustandes und von Ermahnungen, sich in dieser höchsten und genußreichsten Stufe der geistlichen Askese fleißig zu üben. Hieher gehört jene völlige Versenkung des liebenden und contemplirenden Geistes in das ewige Wort Gottes, jenes mit Augen bloß für das Himmlische begabte, für alles Irdische und Außergöttliche aber gänzlich blinde „Mönchthum der Seele“, das Maximus Confessor oft genug als den Gipfelpunct aller mystisch-asketischen Virtuosität anpreist**); hieher jene schon von Petrus Damiani gekannte, mit besonderer Vorliebe aber erst von Bernhard geschilderte bräutliche Vereinigung der liebenden Seele mit Christo†), für deren nähere Ausmalung namentlich das

*) Ueber die beifällige Aufnahme und fast unglaublich weite Verbreitung, welche die ignatianischen Meditirübungen auch außerhalb des Jesuitenordens, bei Päpsten, Cardinälen, Religiösen aller möglichen Orden u. s. w. gefunden, handelt der anonyme Verfasser jener Schrift *Exercit. etc.*, p. 31 — 56. Noch jetzt liegen dieselben den Andachtsübungen auch vieler anderer mönchlicher Gemeinschaften außer dem Jesuitenorden zu Grunde, z. B. auch denen der Franziskaner: s. Geijzers Prot. Monatsbl., Febr. 1860, S. 139.

**) Mystag. I, 418. 450 — 487.

†) P. Damiani, Epp. I. VII, Ep. 6, p. 113. Bernhard de domo inter. c. 14. 70; de scala claustrali, p. 1128 etc. Sermm. in Cantica, besonders Serm. I, VII. XLIX. LII etc.

Hohelied die Gluth seiner farb- und lebensvollen Bilder darreichen muß, und welche bei manchen späteren Asketen und Asketinnen, namentlich bei vielen der letzteren, eine wahrhaft bedenkliche Anschaulichkeit und sinnliche Lebhaftigkeit der dabei gehabtten Empfindungen annimmt*); hierher auch jene die völlige mystische Vereinigung mit dem dreieinigen Gotte unmittelbar concomitirende „Nacktheit“ oder „Entblößung“ der Seele, von der nicht wenige Mystische reden (z. B. Elisabeth de Genton, Marie de l'Incarnation u. s. w.)**), jene Vernichtung des eignen Selbst, Ueberbildung mit Gott, Versenkung in die Gegenwart Gottes, gänzliche Vergung in Christi Wunden, Absorption durch die Gottheit u. s. w., wie die nämlichen Zustände und Empfindungen wieder bei Anderen bezeichnet werden, z. B. bei Suso, Ruysbroeck, Katharina v. Genua, Elisabeth vom Kinde Jesu, Laurentius a Resurrectione, Johanna v. Cambry, Michael Molinos und vielen Anderen†). Auch die vierte Woche der ignatianischen Exercitien soll, als der Zurücklegung der via unitiva gewidmet, bis zu diesem Höhepunkte der mystischen Contemplation hinaufführen, und scheint in der That bei manchen Geistern, deren eigenthümlicher Disposition eine mechanische Dressur des Andachtslebens wie die in jenem Büchlein gelehrt nicht etwa zuwider, vielmehr ganz entsprechend und höchst willkommen war, diese Aufgabe vollständig erfüllt zu haben. Aus den Lobsprüchen, welche ein Franz Xaver, Carl Borromeo, Bellarmin, Franz v. Sales, Vincenz v. Paula u. A. demselben als einem „Buche von größerem Werthe denn viele Bibliotheken“, als einem Kleinod, köstlicher denn Gold und alle Schätze, als einem wahren Himmelsmanna, einem göttlicher Weise eingegebenen Werke, einem „apostolischen Fischnetz zum Einfangen aller großen Geister“ u. s. w. gespendet haben, scheint dieß zur Genüge hervorzugehen††).

*) Vgl. z. B. Johanna v. Cambry bei Tersteegen II, 423. 442 zc. (von den geistlichen Umarmungen, womit der Bräutigam Jesus seine Braut in dem geheimen Cabinet der Seele empfängt, von dem vollkommenen Kuß, womit er sie hier küßt, von den süßen Entzückungen, in die er sie versetzt). Aehnliches bei Angela v. Foligny, bei Katharina v. Genua, Marina v. Escobar, Mechtildis v. Sachsen u. A. (Terst. II, 348 zc. 235; III, 406. 540), aber auch auf evangelischem Gebiete, namentlich in der räuselnden Blut- und Wundentheologie der Herrnhuter. Vgl. überhaupt Zimmermann, Ueber die Einsamkeit, II, S. 124 zc.

**) La Vie de la Mère de Genton, p. 59 etc. (wo als finsterner und höchster Zustand innerer Erfahrung, oder als finstere disposition, eine völlige Nacktheit der Seele in Verbindung mit Versenkung in den Abgrund der göttlichen Liebe geschildert wird). Vgl. Marie de l'Incarnation mit ihrer „dénudation“ (Terst. I, 343 zc.); auch Johanna v. Cambry (II, 442) u. s. w.

†) Suso, bei Diepenbr. S. 296 zc.; Ruysbroeck, de ornatu spirituali. nuptiar. I. III, p. 131 etc.; Tersteegen I, 246 zc. II, 180 zc. 184 zc. 275 zc. 421 zc. Molinos, Manuductio spiritualis (deutsch u. d. Tit. „Geistl. Wegweiser“, von A. S. Francke 1687) u. s. w.

††) S. die specielleren Belege bei dem Verfasser der Exercitia etc., p. 36. 40. 43 etc.

Als vornehmstes Beförderungsmittel der Contemplation, soweit dieselbe überhaupt äußerer Beihilf und Anregungen bedarf, wird in der Regel der asketische Gebrauch von Bildern der Heiligen und Märtyrer oder auch Christi selbst (Crucifixe, Monstranzen) oder endlich der Gottesmutter (Madonnenbilder, Mater dolorosa u. s. w.) in Anwendung kommen. Die älteste Christenheit wußte bekanntlich von derartigen sinnlichen Handhaben für die sich zum Göttlichen aufwärts schwingende Seele noch nichts. Erst seit dem Ueberhandnehmen des Märtyrercultus im 4. Jahrhundert kamen hauptsächlich zur Ausschmückung der Märtyrergräber und Kapellen bildliche Darstellungen, zuerst wie es scheint von Christo, dann sehr bald auch von christlichen Heiligen und Märtyrern auf. Paulinus v. Nola ließ um das Jahr 402 die Märtyrerkapelle des Felix mit Bildern der Dreieinigkeit (Wolke, Lamm und Taube), der Apostel (dargestellt durch eine Schaar von Tauben in einer ein Kreuz umgebenden Krone) und der Evangelisten (dargestellt durch vier aus einem Felsen fließende Bäche) ausschmücken. Seit dem Siege der die Gottesgebälerin verherrlichenden Lehre Cyrills über den Nestorianismus im 5. Jahrhundert kamen zu diesen und ähnlichen Weisen der Abbildung des Heiligen die Marienbilder als ein Lieblingsgegenstand der morgenländischen und bald auch der abendländischen Christenheit hinzu. Und da sofort jezt auch eine eigentliche Anbetung der Bilder durch Küssen, Verbeugen, Sichniederwerfen, Weihrauch- und Lichteranzünden u. s. w. einzureißen begann, so bahnte sich in immer heftiger und energischer werdenden Protesten einzelner mehr nüchterner Geister, die, gleich einem Eusebius, Asterius, Epiphanius u. A. in früherer Zeit, den Bilderdienst als heidnische Abgötterei verwarfen, der große Bilderstreit an, welcher im 8. und 9. Jahrhundert die gesammte Kirche aufs Gewaltigste bewegte, aber letztlich mit einem völligen Siege der Ikonodulie in Theorie und Praxis endigte*). — Den eigentlich contemplativen Aufschwung der andächtigen Seele vermochten die auf solche Weise kirchlich sanctionirten und in allgemeinen gottesdienstlichen und Privatgebrauch gekommenen Bilder im Ganzen weniger hervorzurufen oder zu befördern, als lediglich die Vorstufen desselben, die Anregung zu frommer Selbstbetrachtung oder zu Meditationen über Leben und Leiden Christi, der Heiligen, der Gottesmutter &c. Eher mochte die Reliquienandacht und Monstranzverehrung, oder wenigstens das andächtige Knieen vor dem Crucifixus im Stande sein, zu dieser höchsten Stufe geistlicher Betrachtung zu erheben, bei welcher die Seele sich

*) Vgl. überhaupt Dalläus, de imaginibus, I. I. u. II, (Lugd. Batav. 1642); Augusti, Hdbuch d. Arch. III, 609 u. 651 u. Auch Wessenberg, die christlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des christl. Sinnes (Constanz 1828). 2 Bde.; Mallet, über den Heiligen- und Bilderdienst in der römischen Kirche (Bremen 1842).

aufs Innigste mit ihrem Heilande zu vereinigen strebt*). Doch liefert wenigstens die Geschichte Suso's einen Beleg für die Verwendbarkeit auch von gewöhnlichen Heiligenbildern zu Behelfen für contemplirende Andacht. Denn derselbe ließ sich einst, als er sich für den Zeitraum von 10 Jahren zur Übung in der rechten geistlichen Gelassenheit in seiner „Kapelle“ (seinem Betzimmer, Oratorium) eingeschlossen hatte, von einem Maler „die heiligen Altväter und ihre Sprüche und etliche andere Materien, die einen leidenden Menschen reizen zur Geduld in Widerwärtigkeiten“, an die Wand entwerfen. Die 10jährige Recollectionszeit, die er in dem so ausgeschmückten Räumlein zubrachte, war zwar auch reich an schweren Anfechtungen und inneren Kämpfen, scheint ihn aber doch zugleich im eigentlich contemplativen Leben in hohem Grade gefördert und durch mancherlei Gesichte, innere Offenbarungen und Entzückungen bedeutend erquickt und gekräftigt zu haben**).

Gleich den meisten Mystikern des Katholicismus, von denen Manche, z. B. Gerson, den Gebrauch der Bilder als Mittel zur Hebung der Andacht sogar verwerfen und als in mehrfacher Hinsicht gefährlich darstellen†), hat auch die evangelische Christenheit in allen ihren Hauptvertretern nicht bloß die eigentliche Bilderverehrung, sondern auch die Benutzung der Bilder als eines gewissermaßen nothwendigen Mittels zur Beförderung andächtiger Contemplation zurückgewiesen††). Geneigter

*) Man denke hier namentlich an die Fälle von mystischer Attraction der Hostie, des Kreuzes, zuweilen wohl auch der Bilder von Heiligen, deren Görres II, S. 566 u. eine ziemliche Anzahl mittheilt (z. B. von Helena v. Ungarn, Katharina v. Siena, Agnes a Jesu u.). — legendarische Ueberlieferungen zwar, die indessen doch die Thatfache, daß jene Gegenstände die frommen Väter und Betrachter zu besonders glühender Andacht zu entzünden pflegen, in bedeutsamer Weise symbolisiren. Ebenso verhält es sich wohl mit jenem ekstatischen Fliegen des neapolitanischen Heiligen Joseph v. Copertino († 1663) nach Crucifixen oder Marienbildern hin, die den Gegenstand seiner Verehrung bildeten. (Görres II, 540—548).

**) Diepenbr., S. 49 u.; vgl. S. 90—92.

†) Gerson, *De devotis simplicibus, qualiter se in suis exercitiis discrete et caute habere debeant*, warnt unter der besonderen Aufschrift: *qualiter et quare orandum sit spiritu sine imaginibus* vor unvorsichtigem Gebrauche von Bildern, namentlich derjenigen von nackten oder theilweise entblößten Heiligen weiblichen Geschlechts (Opp. T. III, p. 605 etc.). Besonders in den Klöstern mochte damals schon mancher Mißbrauch mit dgl. getrieben werden sein. Daß die seitdem überaus vervollkommnete Malerkunst in zahlreichen ihrer Schöpfungen, und zwar keineswegs bloß in solchen, die dem Bereiche der altheidnischen Mythologie u. entnommen sind, Belege in Menge für das Wohlbegründete derartiger Warnungen geliefert hat, ist zur Genüge bekannt. Vgl. das sehr streng tadelnde Urtheil, welches J. Jac. Fabricius (bei G. Arnold, V. d. Gläub., S. 1006) über die Verwendung von Gemälden überhaupt, namentlich aber von üppigen und irgendwie die Sinnlichkeit reizenden zur Ausschmückung der Wohn- oder Besuchzimmer fällt. *Leicht - Saloons!*

††) Apol. Conf. p. 229. Conf. Helv. II, 4; Tetrapolit. 22; Catech. Heidelb. qu. 97 98; Declarat. Thorun. V, 11; Calvin Instit. I, 11, u. s. f. Vgl. Luthers durchgängig sehr maasßvolles Urtheil, z. B. Auslegung der 10 Gebote (Bd. 36,

schon hat sie sich im Allgemeinen der rein geistlichen Betrachtung des Beispiels der Heiligen und der Anleitung zu derselben durch Heiligensbiographien und Märtyrerbücher gezeigt. Jene Wunder der Bekehrung, wie sie z. B. das Leben des hl. Antonius an Pontitianus und durch ihn auch an Augustinus, oder die Acten der ägyptischen Maria an Colombino v. Siena, oder die Flos Sanctorum an Ignaz Loyola gewirkt haben, sie haben ihre Analoga auch in der Lebensgeschichte der evangelischen Kirche. Und ist ihre Zahl hier bisher eine geringere geblieben, weil das unmittelbare Zurückgehen auf die Schrift die Befolgung des Examples Christi selber und der Apostel näher legte, als die der späteren Lebenszeugen der Kirche, so hat man wenigstens im Princip die in Betrachtung und Nachahmung des Lebens der Heiligen bestehende *venratio Sanctorum*, und somit auch die Cultur desjenigen Gebiets der kirchlichen Tradition, dem die Heiligengeschichte angehört, fortwährend für nothwendig erklärt*). Doch ist die wahre Fruchtbarmachung und angelegentliche Ausbeutung dieses wichtigen Zweigs der asketischen Literatur bis jetzt fast ausschließlich den Mystikern unsrer Kirche überlassen geblieben, bei denen überhaupt alles auf die geistlichen Uebungen Bezügliche, als Meditationen, Contemplation, lebendige practische Erfahrung und theoretische Ausbildung des wichtigen Dogmas von der *Unio mystica* u. s. w., eine weit eifrigere Pflege erfahren hat, als bei den Vertretern sowohl der lutherischen, wie der reformirten Orthodorie.

S. 46—50); Wider die himml. Propheten (Bd. 29, S. 143 zc.); Pred. am Tage der Kreuzerfindung (Bd. 15, S. 334 zc. — hier besonders Empfehlung der Andacht vor dem Bilde des Gekreuzigten); Vorr. zum Passionalbüchlein 1545 (Bd. 63, S. 391. 392).

*) Luther, Vorr. zu Laz. Spenglers Bekenntniß 1535 (Bd. 63, S. 329 zc.): „Ich hätte wohl längst gerne gesehen, und sehe auch noch gerne, daß sich etwa ein fromm gelehrte Mann hätte gelegt an die Bucher von der Heiligen Leben und Geschichten, so man die Legenden nennet, dieselbe von den ungewissen untuchtigen gereinigt, weil viel Fabeln und ungereimpter Träume drinnen vermischt sind. . . Nächste der hl. Schrift ist ja kein unglücklicher Buch für die Christenheit, denn der lieben Heiligen Legenden, sonderlich welche rein und rechtschaffen sind, als darin man gar lieblich findet, wie sie Gottes Wort von Herzen gegläubt, und mit dem Munde bekant, mit der That gepriesen, und mit ihrem Leiden und Sterben bestätigt haben“. An anderen Stellen freilich lautet Luthers Urtheil ungünstiger, z. B. Tischreden, Nr. 2575: Von der Heiligen Legenden („Es sind die schändlichsten Lügen, daß es ein Wunder ist, und ist eine schwere Arbeit, die *Legendas Sanctorum* zu corrigiren“ zc.); auch Pred. über 1. Mos. 22 (Bd. 34, S. 11 zc.); über Matth. 2, 1—12 (Bd. 10, S. 330 zc.). — Vgl. sodann Hieronymus Wesslers „Märterbuch“, herausgeg. v. A. H. Francke 1700; G. Arnold, L. d. Gläubb. (in der einleitenden „Anleitung, wie man derer Heiligen Lebensbeschreibung mit Nutzen lesen solle“, S. 7 zc.), sowie endlich aus neuester Zeit Aeußerungen, wie! die Stahls (die luth. Kirche und die Union, S. 460): „Mit der Fabel der Legende ist auch an Erbauung an wahrer Heiligengeschichte eingebüßt“; oder Löhe's, in den Rosenmonaten Vorrede u. S. 360; oder des Verfassers des Aufsatzes: „Ueber die Bedeutung der altchristl. Legende für die evang. Kirche“, im Volksbl. f. Stadt u. Land 1861, Nr. 19 u. f. f.

Es gehört diese Vernachlässigung der mystisch-empirischen und doch zugleich kritisch-speculativen Cultivirung eines der wichtigsten Momente des gesammten Heilslebens, das so recht eigentlich den Gipfelpunct der gesammten Gnadenordnung bildet — denn nicht vor die sanctificatio ist die unio mystica zu stellen, wie z. B. Quenstedt und Hollaz thun, sondern erst nach derselben, auf die oberste Staffel der scala salutis — zu den zuallermeist zu beklagenden Versäumnissen unserer älteren kirchlichen Dogmatik, wennsich dieselbe sowohl in ihrer Verwerfung der an vielfacher innerer Unklarheit leidenden Theorien der Mystiker von jenen drei Wegen: der via purgativa, illuminativa und unitiva, sammt den aus ihnen hervorgehenden Entzückungen und ekstatischen Contemplationen, wie auch nicht minder in ihren Protesten gegen die geistlose und geisttödtende Abichtungsmethode der jesuitischen Exercitia spiritualia, vollkommen in ihrem Rechte ist.

2. Das Gebet sammt seinen Hilfsmitteln, namentlich der Wachsamkeit.

Das Gebet bildet den eigentlichen Höhepunct des asketischen Strebens, sofern in ihm der nach Heiligung trachtende Asket ganz aus sich selbst herausgeht, um den allein helfenden und vollendenden Beistand der Gottheit anzurufen. Auf allen übrigen Gebieten der Askese wirkt der Mensch allein, läßt er seinen Willen, wenn auch nicht gerade nothwendig seine Willkür, walten. Im Gebete unterwirft er seinen Willen dem göttlichen, gibt er sich ganz der göttlichen Nührung und Leitung hin, um das Ziel seines Strebens in Gemeinschaft mit Gott und durch Gott zu erreichen. Diese hohe Bedeutung des Gebets als der unmittelbarsten Handhabe zur Vollziehung der ebenso reinen als vollen Gemeinschaft des Menschen mit Gott, ist keineswegs bloß innerhalb der Christenheit erkannt worden, bei welcher allerdings eine wahrhaft fruchtbare Verwendung des Gebets zu asketischen Zwecken allein möglich ist. Auch der Cultus fast aller irgendwie entwickelten heidnischen Religionen weist dem Gebete im Wesentlichen den wichtigsten Posten und obersten Rang im Gesamtgebiete ihrer religiös-sittlichen Uebungen und Leistungen zu. Zeugnis hiefür gibt die überaus subtil ausgebildete, an kleinlichen Formeln, Regeln und Observanzen überreiche und eben darum größtentheils wahrhaft anstrengende Gebetspraxis der Brahminen Indiens, der buddhistischen Lamas Tibets, Chinas und der Mongolei, der priesterlichen und nichtpriesterlichen Bekenner der altpersischen Zendreligion, zum Theil auch diejenige der alten Aegypter, Hellenen und Römer*). An Vattologie und lästiger Ueberfülle stehen

*) Manche brahminische Büßer murmeln unaufhörlich die 1000 Namen des Schiva her; andere haben die endlosen Namen und Prädicate der Götter bloß

der Gebetsformeln hat der Islam fast alle diese vorchristlichen Cultusformen, mit alleiniger Ausnahme etwa des Buddhismus, noch bei Weitem überboten. Sein Stifter soll einst, als er vor dem Throne Gottes stand, von diesem den Befehl erhalten haben, seinen Trabern die Verrichtung von mindestens 50 Gebeten täglich vorzuschreiben. Von dem ihm beim Herabsteigen zur Erde begegnenden Mose bewogen, kehrte er noch einige male zu Gott zurück, um von diesem, wie einst Abraham

im Geiste zu denken und dabei die Rngeln eines Rosenkranzes aus Glöcarpusbeeren abzuzählen (s. Richter, a. a. O. 178; da Foufeca, Mythologie des alten Indien, S. 195). In Tibet, China, überhaupt in den nördlichen Bezirken des Buddhismus, pflegt man die Gebets- oder vielmehr Beschwörungsformel *Om mani padme hum*, deren Sinn sehr verschieden gedeutet wird, unzählige Male an einem Rosenkranze von 120 Körnchen abzubeten, oder auch auf eignen Gebetmühlen, d. h. Drehwalzen, die Tag und Nacht in Bewegung erhalten werden, abzuleiern (Annalen der Verbreitung des Glaubens, 1847, S. 284; Köppen, Mel. d. Buddh. I, 556 cc.). Den Parfen war durch die Avesta 20maliges, ja in gewissen Fällen bis zu 1200 Malen wiederholtes Hersagen mancher ihrer Gebetsformeln vorgeschrieben. Wer den bösen Einfluß des Dämons Aschnog abwenden wollte, mußte drei Tage und drei Nächte hintereinander unaufhörlich den Jescht, d. h. ein gewisses an den reinen und edlen Jesch gerichtetes Gebet, recitiren. So gab es besondere Gebete für den Schutzgeist jedes einzelnen Tags, Gebete an Wasser und Feuer, so oft man in deren Nähe kam, Gebete für den Fall des Niesens, des Haar- und Nägelschneidens, Gebete für die Geschäfte des Speiebereitens, des Lichtanzündens, des Zu Bette gehens und des Aufstehens, Gebete, den Kindern an den linken Arm zu binden, wenn sie krank geschreiet oder an den Augen leidend waren, und Gebete, über das Wasser zu sprechen, das man einer unfruchtbaren oder auch einer freisenden Frau reichete (vgl. überhaupt Döllinger, Heidenth. u. Judenth., S. 369. 370). Von den Gebetsformeln der Aegyptier, die theils für den Gesang bei festlichen Gelegenheiten, theils für die profane Recitation bestimmt waren und die sämmtlich mit den Worten: „Preis sei deinem Künftige“ begannen, sind uns in dem sogen. Todtenbuche zahlreiche Proben erhalten (s. einige derselben übersezt bei Ahlmann, Aegyptische Alterthumskunde IV, S. 138 cc.). Gebete, die gleich den parfischen, indischen, ägyptischen cc., eine Uebersfülle von Namen der angerufenen Gottheit aufzählten und deutlich darauf ausgingen, dieselbe mit den ihr vorzugeweise wohlgefälligen zu ehren, — weßhalb auch die Formel: „Mag dir nun dieser oder ein anderer Name lieber sein“ hinzugefügt ward — finden sich auch bei den Griechen öfters, namentlich in den orphischen Hymnen (vgl. auch Aeschyl. Agam. 168; Plut. Cratyl. p. 400 etc.). Obwohl das Hellenenthum im Allgemeinen der Anwendung bestimmter Gebets- oder Beschwörungsformeln zur Gewinnung der Gottheit und Beeinflussung des Schicksals weniger Werth beilegte und geringeres Vertrauen zollte, als dieß bei den Römern der Fall war. Diese füllten überhaupt ihr ganzes Leben mit einer Menge von Götteranrufungen, Beschwörungsformeln, Zählungen u. s. w. aus, hatten auch für die Verrichtung ihrer kleinsten Geschäfte fest vorgeschriebene Reihen von Gebeten zu zahlreichen Göttern, hielten es für den Erfolg gewisser Handlungen für unerläßlich, daß man eine bestimmte Gebetsformel 3mal, ja wohl gar 10mal hintereinander herjagte, beobachteten mit peinlicher Genauigkeit gewisse Regeln hinsichtlich der Haltung des Haupts, der Hände, des Körpers bei ihren Gebeten u. s. w. (Vgl. Döllinger a. a. O. 199 cc. 527. 528). S. überhaupt Wt. Bröner de Niebeck, De popular. vett. et recent. adorationibus, Amsterd. 1713. J. Hildebrand, Rituale orantium s. Compendium vett. orandi rituum, Helmst. 1713.

vor Sodoms Zerstörung, Nachlaß von dieser strengen Forderung für sein armes Volk zu erbetteln, und so gelang es ihm endlich, die Zahl der täglich herzusagenden Gebete auf fünf einzuschränken. Diese fünf muhammedanischen Hören oder Tagesgebete, zu denen allemal ein öffentlicher Ausrufer oder Muessin auffordert, sind das Mittagsgebet, die Vesper, das Abendgebet, das Nacht- oder Schlafgebet und das Morgengebet. Ein jedes derselben besteht aus einer öfter zu wiederholenden Reihe (Rakah) von verschiedenen Gebetsstellungen oder Adorationen mit Benediction und Pectationen. Das Mittagsgebet z. B. zählt acht solcher Rakah oder Reihen; das Morgengebet vier *rc.* Es gibt besondere Gebete fürs Ankleiden, Waschen, Zähnebürsten, Kämmen u. s. w. In manchen Gebeten ruft man den Propheten („Bitte für uns, Muhammed“!), in anderen die Engel zur Fürbitte bei Gott an, so daß das Uebermaaß der Battologie auch hier den starren Monotheismus einigermassen zu beinträchtigen droht. Die Derwische des Islam beten häufig die 33, 66 oder 99 Namen Gottes an einem Rosenkranze mit ebenso vielen Kügelchen ab. Oft bedienen sich dieselben auch enorm großer Rosenkränze mit mächtig dicken Perlen, auf denen der Reihe nach beim Beten geknieet wird, bis die ganze lange Schnur auf diese keineswegs wohlthuende Weise durchgebetet ist, u. s. w. *). — Auch im Judenthum der späteren Zeit begegnen wir nicht wenigen Gebets sitten, die eine allzu wortreiche, gedankenlose und mechanische Gestaltung aller Gottesandacht überhaupt als ziemlich allgemein herrschend gewordenen Mißbrauch zu erkennen geben. Das alte Testament hatte im Geseze selbst überhaupt keine eigentlichen cultischen Gebetsandachten vorgeschrieben, vielmehr die Opfer als verkörperte Gebete die Stelle der Gebetsandachten im öffentlichen Gottesdienste vertreten lassen und nur für außerordentliche Fälle feierliche cultische Gebete angeordnet (s. z. B. 5. Mos. 26, 13—15; 1. Kön. 8, 22). In Bezug auf die Privatandachten der einzelnen Israeliten galt freilich fleißiges Gebet von Anfang an für eine Pflicht, deren allgemeine und willige Erfüllung sich voraussetzen laße (vgl. 1. Sam. 1, 10 *rc.*; Spr. 15, 8; Ps. 4, 2; 6, 10; 54, 4 *rc.*; Hiob 16, 17). In dieser Beziehung wurde nur öfters vor andachtslosem Blappern und bloßem Lippendienst gewarnt (Jes. 1, 15; 29, 13; 58, 2). Aber dieses Blappern nahm seit dem Exil, wo auch das öffentliche Beten im Tempel, namentlich das Vorbeten seitens der Leviten, stets allgemeiner üblich wurde (vgl. 1. Chron. 23, 30 mit Nehem. 11, 17; auch Luc. 1, 10 *rc.*), in erschreckender Weise überhand. Das Gebet wurde neben dem Fasten und Almosen-

*) Abulfeda, *de vit. Muhammed.* c. 19. Henning Hennings, *Muhammedanus precans*, p. 13 etc. Studius, *Mohammeds Religion aus dem Koran* (1809), S. 276 *rc.* Vgl. auch den Aufsatz über den „Gottesdienst der heulenden Derwische“, im *Ausl.* 1862, Nr. 137 *rc.*

geben ein eigentlich verdienstliches Werk (Job. 12, 9; 14, 10; Jud. 4, 9; Sir. 29, 11). Die durch Ps. 55, 18 und Dan. 6, 10 functionirte Sitte, dreimal des Tag, um die 3., die 6. und die 9. Stunde, sein Gebet zu verrichten, artete bei den meisten in todten Mechanismus aus, besonders bei den Pharisäern, die überhaupt bei ihren Gebeten auf eine äußerlich zur Schau getragene Devotion und auf viel Worte machen besonderen Werth legten (Matth. 6, 5 u.; Luc. 18, 11 u.). Im Talmud wurde es geradezu zum öfters ausgesprochenen Grundsatz, daß lange und oftmalige Gebete Gottes Gnade und Segen, langes Leben u. in besonders wirksamer Weise zu gewinnen vermöchten. Ueber die rechte Stimme der Betenden, über die erforderliche Körperhaltung, über die Pflicht, die Hände sorgfältig zu waschen (vgl. Nehem. 8, 7; Klages. 2, 19 u.; 2. Macc. 3, 20) ertheilt dasselbe Gesetzbuch überaus kleine und weitschweifige Vorschriften*).

Es kann nicht unsre Absicht sein, im Folgenden auch nur von dem christlichen Gebete eine ausführliche Entwicklungsgeschichte zu geben, geschweige denn daß eine detaillirte Geschichte der Gebetspraxis in der menschlichen Religionsgeschichte überhaupt hier in unserem Plane liegen könnte. Die Geschichte des Gebets ist in vieler Hinsicht geradezu identisch mit der religiösen Seite der menschlichen Culturgeschichte überhaupt; und eine vollständige Geschichte des Gebets innerhalb der christlichen Kirche, falls sie sich in irgendwie befriedigender Weise herstellen ließe, würde gewissermaßen eins sein mit der christlichen Heiligengeschichte überhaupt, oder was ungefähr dasselbe besagt, mit der heiligen Geschichte (der Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes) seit Christo**). Wir werden uns im Folgenden einfach darauf beschränken müssen, die verschiednen Hauptformen und -arten des christlichen Gebets nach den vornehmsten Momenten ihrer geschichtlichen Entstehung und allmählichen Ausbildung übersichtlich zu characterisiren, wobei es überall die zu dem eigentlich asketischen Streben in engerer Beziehung stehenden Gebetsübungen in vorzugsweise genaue Betrachtung zu ziehen gelten wird. Von den mannichfaltigen sinnlichen und geistlichen Hilfsmitteln des Gebets stellen

*) Hieros. taanith f. 67, 3; bab. berach. 32, 2. 54, 2 („prolixa oratio vitam trahit“); Gem. Berach. bei Maimonid. hilch. thepill. 5, 9 („qui precatur ita, ut audiat ab aliis, est ex *ὀλιγοπλοτοις*; qui extollit vocem suam in precatione sua, est ex prophetis falsis“ — vgl. Luc. 18, 11 u.); Sohar Deut. f. 101. 427 („quicumque manibus sordidis orat, mortis reus est“). Vgl. überh. Winer, Realw. Art. Gebet.

**) Sinnig und geistvoll, wennschon von einiger Eingenommenheit für das katholische Mönchthum zeugend, ist was Montalembert I, Introd. p. L. sagt: „Je n'imagine pas un plus beau sujet, que l'histoire de la prière, c. à d. *l'histoire de ce que la créature a dit à son Créateur*, le récit, qui nous apprendrait, quand, et pourquoi, et comment elle s'y est prise pour raconter à Dieu ses misères et ses joies, ses craintes et ses desirs. *S'il était donné à une plume humaine de l'écrire, cette histoire serait l'histoire des moines*“ etc.

wir aber das wichtigste und allumfassendste, durch welches die Wirksamkeit aller übrigen erst bedingt wird, auch hier wieder der gesammten Darlegung voran.

1. Die Wachsamkeit bildet in ähnlicher Weise die allesbedingende Basis und grundlegende Voraussetzung des christlichen Gebetslebens überhaupt, wie die Schweigsamkeit die Grundbedingung und das wichtigste, alles Uebrige in sich schließende Förderungsmittel für alle contemplative Geistesthätigkeit ist. Sie ist der Inbegriff aller derjenigen Maaßregeln rein innerlicher oder zugleich sinnlicher Art, durch welche man die Andacht beim Gebete unausgesetzt zu erhalten oder den Geist für jeden Moment zum Bewußtsein der Gegenwart Gottes und zur willigen Erhebung zu Ihm anzuleiten, zu befähigen und zu gewöhnen sucht. „Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet“, so ermahnt deshalb der Herr (Matth. 26, 41; vgl. 24, 42; 25, 13; Marc. 13, 37). Und: „Haltet an am Gebet, und wachet in demselbigen mit Dankagung“, so lautet die Ermahnung, welche Paulus in ganz gleicher Absicht ertheilt: zu dem Zwecke nämlich, vor Allem was die stete Willigkeit und Freudigkeit zum Gebete hindern oder stören könnte, vor allem von der rechten Andacht Abziehenden und mit irdischen Gedanken Befleckenden zu warnen (Col. 4, 2; vgl. 1. Cor. 16, 13; Offb. 3, 3; 16, 15 u.). Eben hierauf zielt auch die apostolische Ermahnung zum Nüchternsein (1. Petr. 1, 13; vgl. Luc. 21, 34), die öfters mit der Aufforderung zur Wachsamkeit in Verbindung tritt, z. B. 1. Thess. 5, 8; 1. Petr. 5, 6; sowie nicht minder der in 1. Cor. 7, 5 enthaltene Rathschlag des Apostels, auch die eheliche Beirohnung gelegentlich eine Zeitlang zu unterlassen, „damit man Muße habe zum Beten“ (der Zusatz „und zum Fasten“ ist hier unächt).

Von der Wachsamkeit gegenüber den dem sittlichen Leben und Gedeihen drohenden Gefahren und Anfechtungen überhaupt sehen wir hier billigerweise ab, zumal da dieselbe in der Hauptsache mit der schon oben behandelten sittlichen Selbstbeobachtung und Recollection (Abkehr vom Weltlichen und Einkehr bei sich selbst) zusammenfällt*). Nur die christliche Wachsamkeit im engeren Sinne oder die Gebetswachsamkeit, das Allezeit nüchtern sein oder Muße haben zum Gebete, möge hier seinen vornehmsten Hilfsmitteln und Methoden nach etwas näher beschrieben werden.

Zur Unterhaltung der gehörigen Gebetswachsamkeit dient vor allem das Beobachten bestimmter, häufig und regelmäßig wiederkehrender Gebetszeiten, das Institut der Tageszeiten (*horae diurnae*), namentlich der Morgen-, Mittags- und Abendgebete, das sich bereits auf heidnischem Gebiete bei den alten Persern und Aegyptern (und

*) Vgl. Reinhard V, 259 u., der mir hier gegen Nothe (Ethik III, 132) in seinem Rechte zu bleiben scheint.

von daher auch bei den Pythagoräern), bei den Buddhisten Indiens und Chinas, sowie bei den Muhammedanern findet, das sodann, empfohlen durch alttestamentliche Stellen wie Ps. 55, 18; 119, 164 (die freilich nur bei etwas willkürlicher und gepreßter Exegese den betreffenden Sinn ergeben), frühzeitig im Judenthum heimisch ward (Dan. 6, 11) und von da aus unmittelbar in die Kirche übergieng (Apg. 3, 1; 10, 9. 30)*). Trotz frühzeitig laut gewordener Warnungen vor äußerlicher, mechanischer und pedantischer Beobachtung dieser Sitte, z. B. von Seiten des alexandrinischen Clemens, der vielmehr allständliche und beständige innere Bereitschaft zum Gebete forderte**), wurde doch der Gebrauch wenigstens für Cleriker und Mönche frühzeitig zu einer geradezu gesetzlichen Observanz. Die bei Tertullian, Cyprian, Ambrosius u. A. vereinzelt vorkommenden Namen für die einzelnen Gebetsstunden, als Prim, Vesper oder lucernarium, Completorium, Matutin, stellten im Abendlande Benedict für das Mönchthum, und die Päpste Leo I., Gelasius I. und Gregor I. in dem durch ihre Redactionen successiv entstandenen römischen Brevier für den Clerus zu dem bekannten System der 7 (oder auch 8) täglichen Officien oder canonischen Horen zusammen†). Außer dem schon früher (V, 1 u. 2)

*) Ueber persische, buddhistische und muhammedanische Tagesgebete vgl. schon oben. Ueber die cultische Tagesordnung der Aegyptier, nach welcher deren Priester Amaal des Tags der Sonne und den übrigen Gottheiten Loblieder zu singen hatten, s. Porphyr. de abst. IV, 8. Ueber die von daher stammende moralische Tages-eintheilung der Pythagoräer (dreimalige tägliche Opfer, verbunden mit lobpreisenden Gesängen u. s. w.): Jambl. de Vit. Pythag. 149 etc. Ueber Aehnliches bei manchen Stoikern, die wenigstens bestimmte Morgen- und Abendandachten empfahlen: M. Aurel. Antonin. ad seips. II, 1. Ueber die zweimaligen täglichen Gebete der Therapeuten: Philo Opp. 475. Ueber die jüdischen Gebetszeiten s. auch Josephus Antt. XIV, 4, 3 (wo die Beziehung des Betens um die 3. und die 9. Stunde auf die gleichzeitig stattfindende Morgen- und Abend-Mincha hervorgehoben ist); auch Schöttgen, Hor. hebraic. I, 418 etc.

**) Strom VII, p. 722, C. Ebenso auch Origenes, de orat. 22. Vgl. Kedepenning, Orig. II, S. 31 zc.

†) Vgl. die, eine mystische Beziehung der 7 Horen zu den 7 Hauptmomenten des Leidens Christi andeutenden Memorialverse:

„Haec sunt, septenis propter quae psallimus horis:

Matutina ligat Christum, qui crimina purgat.

Prima replet sputis; dat causam Tertia mortis.

Sexta cruci nectit, latus ejus Nona bipertit.

Vespera deponit, tumulto Completa reponit“.

Die 3., 6. und 9. Stunde empfiehlt bereits Tertull. (de jejun. c. 10) als horas apostolicas fürs Gebet; Cyprian (de orat. domin. p. 214. 215) setzt dieselben bereits in mystische Beziehung zur Trinität; Ambrosius (de virg. III, 4) kennt bereits außer ihnen eine hora vespertina und ein completorium; Cassian (de Instit. coenob. III, 3. 4) erwähnt außerdem auch die matutina, als zu seiner Zeit erst in einem Kloster zu Beethlehem üblich gewordenen Gebetsstunde; Athanas., Hieron., Basilus und die Apostolischen Constitutionen (VIII, 34) kennen sämtlich bereits 6 tägliche Gebetsstunden als klösterliche Sitte (s. namentlich Basilus, Serm. de instit. monach., der offenbar diese Sechszahl bereits zur Siebenzahl

befprochenen lectionarischen und hymnologischen Elemente, das fast jeder Hore eigen war, gehörten zu einer jeden derselben eine gewisse Anzahl von Gebeten, nach dem *Breviarium Romanum* namentlich jedesmal ein eröffnendes Paternoster und Ave, eine je nach den verschiedenen Stunden und Tagen wechselnde oratio, und am Schluß eine Fürbitte für die Verstorbenen. Möglichst gewissenhafte, wennschon nicht nothwendig peinlich genaue Einhaltung der richtigen Stunden für die einzelnen Officien wurde als Sache der guten Ordnung und des kirchlichen Gehorsams empfohlen, Abweichen von dem gesetzlich eingeführten Brevier (dem römischen) und willkürliche Abkürzung oder Unterbrechung der einzelnen Officien dagegen streng verboten*). — Wie man in vielen Klöstern die täglichen Gebetszeiten noch vermehrte und so, durch Anordnung von 24 täglichen Officien, in deren Verrichtung die in Chöre getheilten Mönche oder Cleriker abzuwechseln hatten, letztlich beim Ziele ununterbrochener Gottesdienstübung anlangte, ist bereits oben (V, 3) erwähnt worden. Verwandt mit diesem Institut der asketischen Andachten ist das der Circulargebete, wie sie bei den regulirten minderen Clerikern (s. den vor. Abschnitt) üblich sind. Dieselben bestehen darin, daß immer ein Bruder den anderen in der Verrichtung leiser, innerlicher Gebete ablöst, so daß diese oratio mentalis ununterbrochen bei Tag und bei Nacht fort dauert**). Auch das *horologium asceticum* des Cardinals Bona, welches vom Augenblicke des Erwachens am Morgen bis zum Einschlafen am Abend eine Reihenfolge frommer Andachtsübungen zur Weihe aller möglichen Tagesverrichtungen vorschreibt, gehört als eine Erfindung von wesentlich derselben Tendenz hieher †). — In der evangelischen Kirche ist wenigstens die Sitte des jedes-

fortzubilden sucht). Vgl. sodann Reg. S. Bened. c. 16. Joh. Diaconus Vit. S. Greg. M. II, 17 etc.

*) Bezüglich des ersten Punctes galt der Grundsatz: „Ante horam orare praevidentiae est; post horam negligentiae; in hora obedientiae“. — Vgl. die neueren Ausgaben des *Breviarium Rom.* von Pius V. 1568; Clemens VIII. 1602; Urban VIII. 1631; auch Derejer's verbessertes „Deutsches Brevier“, 4 Bde. (6. Aufl. 1809), und die kleineren Auszüge u. d. Tit.: „Horae diurnae Breviarium Rom. ex decretis S. Concilii Trid. restit.“ (3. B. Paris 1850 u.).

**) S. Constitut. Cleric. regull. Minorum P. I, c. 2; vgl. Fehr II, S. 46. — Eben diese Congregation hat auch das seltsame Institut einer sogen. Circulardarbuße. „Es trägt nämlich alle Tage Einer das härene Hemd, ein Anderer geistlich sich, ein Dritter fastet bei Waßer und Brod und trägt die sonst für ihn bestimmte Portion Speise aus dem Refectorium zu irgend einem Armen, dem er zugleich einigen Unterricht erteilt“. (Fehr, a. a. D.)

†) Jo. Bonae Card. Opp. omn. p. 615 etc. Vor pedantischer Aeußerlichkeit und gedankenlosem Mechanismus in der Beobachtung einer solchen asketischen Tagesordnung warnt Bona selbst (p. 619): „Praemonendus est quicumque cupit ad praescriptum hujus horarii horas suas distribuere, quicquid hic praescribitur voluntarium esse et eatenus assumendum, quatenus discretio suggerit, aut charitas, aut obedientia, ne forte militet contra virtutem, quod pro virtute institutum est“ etc.

maligen Gebets beim Aufwachen und Zu Bette gehen (nach Ps. 63, 7; vgl. Marc. 1, 35) und der Heiligung auch der Mittagsmahlzeit (oder, wie die Pietisten und Methodisten es verlangen, auch jeder bloßen Nebenmahlzeit) durch Dankgebet als von jedem wahren Christen unbedingt zu befolgende Regel festgehalten worden. Beim deutschen Landvolke lutherischen Bekenntnisses hat sich zum großen Theil auch die schöne Sitte erhalten, sich durch die Klänge der Morgen-, Mittags- und Abendglocke zum stillen Beten eines Vaterunsers, eines Pro Pace u. s. w. auffordern zu lassen. Hin und wieder sind auch ernstlich gemeinte Versuche zur Wiederherstellung der, wie früher erwähnt, noch von Luther empfohlenen täglichen Morgen- und Abendgottesdienste in der Kirche gemacht worden (vgl. V, 2). Alles was auf Beobachtung einer noch specieller ausgeführten und vollständigeren Tages- und Stundenordnung hinausläuft, ist im Ganzen auf engere Kreise des christlichen Lebens unsrer Kirche eingeschränkt geblieben. So die Befolgung einer nach den einzelnen Tagesgeschäften, als Erwachen, Aufstehen, Ankleiden, Waschen, Frühstück, Kirchgang, Arbeit u. s. w. genau specialisirten täglichen Gebetsordnung, etwa nach dem Muster von Cyriacus Spangenberg's „christlicher und gottseliger Tagübung und Erinnerung aus dem Psalter,“ die Löhe in seine „Samenförner des Gebets“ (unter der Rubrik: Geistliche Tagesübung) aufgenommen hat. So auch die Stundengebete der Herrnhuter; so endlich die zunächst nur für den Privatgebrauch von Geistlichen bestimmten Tagzeitengebete und -lectionen, welche Dieffenbach und Müller in ihrem evangelischen Brevier zusammengestellt haben.

Ein weiteres Beförderungsmittel der Gebetswachsamkeit, aber freilich ein ungleich bedenklicheres, wo nicht unbedingt verwerfliches, besteht in der Verrichtung möglichst häufiger Gebete von im Wesentlichen gleicher Formel. Die rechte Wachsamkeit und Andacht, die hier durch einen äußeren Zwang, den man sich anthut, gewahrt werden soll, muß mit fast unausweichlicher Nothwendigkeit vor dem Mechanischen und Geisttödtenden der in Anwendung gebrachten Maaßregel entweichen. Bei den Asketen der Christenheit kam diese, wie aus unseren früheren Ausführungen erhellt, ächt heidnische, namentlich indisch-chinesische und arabisch-türkische Sitte, bereits ziemlich frühzeitig in Aufnahme. Palladius erzählt von einem äthiopischen (schwarzen) Mönche Moses, einem früheren Räuberhauptmanne, derselbe habe 50 Gebete täglich hergesagt; von einem Diakon Evagrius, er habe alle Tage 100mal gebetet; von dem Einsiedler Apollonius, er habe bei Tag 100 und bei Nacht ebensoviele Gebete verrichtet*). Bis zu 300 Gebeten täglich, die er an in seinen Schooß fallen gelassenen Steinchen abzählte, brachte es nach ihm der scetische Altvater Paulus. Doch habe es derselbe zu seiner Beschämung und Betrübnis einer frommen Jungfrau in seiner Nähe, welche 5 Tage

*) Laus. 22. 86. 52. Vgl. Rufin I, 7.

wöchentlich fastete und dabei 700 Gebete während eines Tages hersagte, nicht gleichzuthun vermocht*). Im Mittelalter wiederholen sich alle diese Erscheinungen, nur in gesteigertem Maaße und so, daß man sie in ein förmliches System zu bringen und genossenschaftlich zu betreiben begann. Ada, die Gemahlin Dietrichs von Avesnes im Hennegau um 1070, betete den sogen. englischen Gruß an die Jungfrau Maria oder das Ave (Luk. 1, 28) sechzigmal an jedem Tage. Eine um dieselbe Zeit lebende englische Gräfin Godiva ließ sich einen an eine Schnur gereihten Kranz von kostbaren Edelsteinen verfertigen, an denen sie ihre Gebete, wahrscheinlich hauptsächlich Vateroster, vielleicht aber auch schon Ave's, abzählte**). Clara von Assisi betete schon in ihrer frühesten Kindheit 300 Gebete täglich, die sie, wie jener ägyptische Paulus, nach kleinen Steinchen zählte. Katharina von Siena war, als sie in ihrem 5. Jahre den englischen Gruß beten gelernt hatte, so entzückt darüber, daß sie ihn unaufhörlich herzusagen suchte; sie wiederholte ihn daher beim Auf- und Absteigen auf den Stufen der Treppe ihres Hauses auf jeder Stufe und setzte dieß stundenlang fort. Ähnliches wird von Dominica a Paradiso u. A. erzählt†). — Wie häufiges, etwa täglich 100maliges Hersagen des Vaterunser's schon früher als Bußübung im Gebrauche gewesen war und in diesem Sinne namentlich von Innocenz III., zusammen mit dessen anderweitigen Pönitenzvorschriften, oft genug verordnet wurde, so bildeten sich etwa seit der Zeit dieses Papstes verschiedene stehende Genossenschaften, die sich möglichst häufiges Vaterosterbeten zu einer Hauptpflicht ihres täglichen Andachtslebens machten. Den Franziskanerlaienbrüdern z. B. schrieb ihr Stifter zur Frühmette allemal 24, zu den Laudes 5, zur Prim, Terz, Sext und None je 7, zur Vesper 12 und zur Complete wieder 7 Vateroster zu beten vor; ähnlich den Clarissinnen und den Tertiariern. Mäßiger waren die Forderungen, welche die Carmeliter an die Mitglieder ihrer sogen. Scapulierbrüderschaft stellten: dieselben sollen nämlich, falls sie aus Unkenntnis des Lesens die Tagzeiten der Kirche und der allerseiligsten

*) Laus. 23. 24. Sozomenos VI, 29.

**) Mabillon Ann. O. S. B. IV, 462 etc. Acta SS. O. S. B., Praef. ad Sec. V. n. 25 etc. — Die erste zuverlässige Erwähnung des Gebrauchs der angelica Salutatio als täglichen Gebets oder devotologischen Ausrufs findet sich kurz vor dieser Ada und Godiva, bei P. Damiani Opusc. 33, c. 3. Ein gewisser Cleriker hatte die damals noch neue Gewohnheit, „ut ante sacrosanctum altare quotidie beatae Dei genitricis accederet et reverenter verticem curvans angelicum hunc atque evangelicum versiculum decantaret: „Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus“.

†) Vit. S. Clarae (bei Eur. AA. SS. T. IV) p. 635. Vit. S. Cath. Senens. (ib. T. III) p. 1028. Görres I, S. 339 zc. — Nach Stephanus de Borbone (bei Quetif u. Echard, Scriptt. Praedicatt. I, 189) soll schon im 13. Jahrhundert 1000maliges tägliches Beten des Ave's bei nicht Wenigen üblich gewesen sein.

Jungfrau zu beten außer Stande sind, wenigstens 7 Vaterunser und ebensovielle Ave's und Gloria Patri hersagen; an denjenigen Montagen, Mittwochen und Freitagen, wo sie die vorgeschriebene Abstinenz vom Fleischgenuße zu beobachten verhindert sind, haben sie zur Compensation dafür noch einmal so viele Paternoster, Ave's u. zu beten*). 150 Paternoster täglich, und ebensovielle Ave's, verpflichteten sich die Jesuiten Joh. Colombins herzusagen, zu welchem Zwecke sie dreimal des Tags in ihren Oratorien zusammenkommen mußten. Diese Sitte, dreimal 50 Vaterunser und Ave's täglich zu beten (*tres quinquagenas salutationum et P. N.*) findet sich überhaupt bei vielen religiösen Genossenschaften seit den letzten Jahrhunderten des Mittelalters**). Sie liegt auch dem wohlbekannten Institut des Rosenkranzbetens zu Grunde, das zwar nicht den hl. Dominikus zum Urheber hat, wie die legendarische Biographie desselben von Alanus de Rupe behauptet, immerhin aber doch nicht viel jüngeren Ursprungs ist als jener Heilige und auch zuerst in seinem Orden ausgebildet und verbreitet worden zu sein scheint. Schon um das Jahr 1270 nämlich heißt es von einem frommen Dominikaner Nikolaus, es habe derselbe vier Jahre lang beständig ein „Paternoster“ bei sich getragen†). Paternoster nannte man aber den Rosenkranz in der ersten Zeit nach seiner Entstehung, weil das Vaterunser einen Hauptbestandtheil der nach seiner Anleitung herzusagenden Gebete bildet††). Der eigentliche oder große Rosenkranz besteht nämlich aus 150 an eine Schnur gereihten Kügelchen oder Perlen. Bei jeder Perle ist ein Ave abzubeten; allemal am Schluß von 10 solcher Ave's gilt es ein Paternoster hinzuzufügen (nach der alten Regel, daß 10 Ave's Einem Paternoster oder 150 Ave's 15 Paternostern gleich gelten) und ein Mysterium des Christenthums zu betrachten. Deren gibt es nämlich im Ganzen 15: fünf *mysteria gaudiosa* (Empfängnis, Begrüßung bei Elisabeth, Geburt, Darstellung

*) S. Francisci Reg. sec. c. 3; Reg. Clariss. c. 3; R. Tertiari. c. 8. Fehr I, 371 u.

**) S. Gelyot III, 495 (wo, wie es scheint durch einen Druckfehler, 165 statt 150 Paternoster täglich angegeben sind). Vgl. Thomas Cantiprat. Ap. II, 29.

†) „Pater noster, quod personaliter quatuor annis portaverat“ (bei Quetif u. Echard a. a. O. I, 411). Vgl. überhaupt Mabillon, AA. SS. O. S. B., Praef. ad Sec. V, p. LXXVI.

††) Den Namen Rosenkranz (*Rosarium*) leiten Manche davon her, daß Maria, die *Rosa mystica* der Kirche, den Hauptgegenstand der Verehrung bei dieser Art von Andachtsübung bilde; andere von der hl. Rosalia, die mit einem aus Rosen geflochtenen Kranze abgebildet zu werden pflegt(?); andere von dem Rosenholze, aus dem man die Kügelchen zu dreheln gepflegt habe. Die Benennung *Psalterium Marianum* rührt daher, daß man die 150 Ave's des Rosenkranzes, der gleichsam ein zur Verherrlichung der Maria dienendes populäres Brevier für den Gebrauch der Laien bilden sollte, als eine Nachbildung der 150 Psalmen des canonischen Breviers betrachtete. S. Kraft, im Freib. A.-Lex. IX, 397.

Jesu u. s. w.), ebensovieler dolorosa und ebensovieler gloriosa. Die ganze Gebetsreihe ist mit einem Credo und drei besonderen Paternostern (entsprechend den drei theologischen Tugenden: Glaube, Liebe, Hoffnung) zu beginnen. Die sogen. kleinere Dorelogie beschließt jede einzelne Dekade des ganzen Gebetskranzes*). Modificationen der Rosenkranzandacht sind z. B. der sog. „kleine Rosenkranz“, eine Abkürzung des größeren, aus nur fünf Dekaden von Ave's bestehend, — und die beiden Arten des sogen. Coronagebets: die Corona Mariae und die Corona Jesu. Die erstere, die man auch das vollkommene Rosarium Virginis nennt, besteht aus 72 Ave's und 8 Paternostern, oder nach anderer Zählung aus 63 Ave's mit 6 Paternostern. Die letztere (das vollkommene Rosarium Jesu) zählt 33 Paternoster und ebensovieler Ave's**). Bekannt ist, daß die namentlich durch den Dominikanerorden eifrig patronisirte und verbreitete Rosenkranzandacht mit zahlreichen päpstlichen Ablässen bedacht wurde und ebendeshalb den seit dem 15. Jahrhundert an vielen Orten ins Leben getretenen Rosenkranzbrüderschaften zahlreiche Theilnehmer auch aus dem Laienstande verschaffte. — In kräftigen Protesten gegen den mit unvermeidlicher Nothwendigkeit im Gefolge dieser Art von Gebetsübung gehenden gedankenlosen Mechanismus hat es bereits in vorreformatorischer Zeit nicht gefehlt. Daß die evangelische Christenheit eine Gebetssitte, bei der, trotz Anwendung aller möglichen Cautelen, die erstrebte Wachsamkeit und anhaltend andächtige Stimmung nothwendig in ihr Gegentheil umschlagen muß, von Anfang entschieden verworfen hat, und auch nicht einmal ein entferntes Analogon derselben in ihrem cultischen Leben zu dulden vermochte, läßt sich erwarten und bedarf deshalb keiner näheren Darlegung†).

Weniger frei hat sich dieselbe von einem anderen Mißbrauche erhalten, den man ebenfalls in gewissem Sinne mit zu denjenigen Hilfsmitteln der Gebetswachsamkeit rechnen kann, die in Folge verkehrter und äußerlicher Anwendung vielmehr Gedankenlosigkeit und Mangel an

*) Vgl. überhaupt J. F. Meyer, de Rosario (1720); Binterim, Denkwürdigk. VII, 1; Schröckh, R.-G. 28, 161.

**) Alfonsus de Casarubios, Compend. privilegiorum Fratr. Min., Tit. Indulgentiae plenar., p. 274. Pragm. Gesch. X, 109. — Ueber eine besondere, durch öftere Anrufungen des gekreuzigten Jesus erweiterte Form des Rosenkranzes, wie sie die Theatinerinnen der Ursula Benincasa zu beten hatten, s. S. 11, 32.

†) Aus vorreformatorischer Zeit gehört z. B. hierher, was bereits Valerius Maximus, de rer. invent. VI, 9 gegen die Rosenkranzgebete sagte: „Hodie tantus honor ejusmodi calculis accessit, ut non modo ex ligno, succino, corallino, sed et ex auro argentoque fiant, sintque mulieribus instar ornamenti, et hypocritis praecipui fucosae bonitatis instrumenti.“ — Vgl. Johann Conf. Aug. art. 20; Apol. p. 164 A; 192. 279. 288 („sinerunt Dominicastrum rosarium b. Virginis, quod est mera βαρτολογία non minus stulta, quam impia, vanissimum fidem alens“); Luther, Auslegg. des Vater-Unser (Bd. 21, S. 164); auch Calvin Instit. III, 20, 29; Catech. Genev. p. 505; Declar. Thorun. V, 11, p. 427 etc.

Andacht hervorrufen müssen. Es ist dieß der Gebrauch langer freier oder Formulargebete im kirchlichen Gottesdienste, gegen dessen verderbliche Uebertreibungen bereits in der alten Kirche ein Basilius und Chrysostomus einerseits, und ein Gregor d. Gr. andererseits durch ihre verkürzenden Redactionen der Liturgieen ihrer Vorgänger einschreiten mußten, gleichwie Cassian und Benedict die entsprechende klösterliche Unsitte, die täglichen Gebete allzusehr in die Länge zu ziehen und mit gedankenlos hervorgeplappertem Wortschwall zu überladen, rügen und dagegen die ägyptische Gewohnheit, sich kürzer aber kräftiger und von Herzen kommender Gebete zu bedienen, empfehlen mußten*). Bekannt ist, daß auf dem Gebiete der evangelischen Cultusgeschichte sich insbesondere die Puritaner Englands durch allzu lange freie Gebete berühmt oder vielmehr berüchtigt gemacht haben**). Aber auch zahlreiche der für den öffentlichen oder auch für den Hausgottesdienst bestimmten Gebete, wie sie die asketisch-liturgische Literatur der lutherischen Kirche darbietet, und nicht minder so manche der freien Herzensergüsse in größeren oder kleineren Gebetsversammlungen, wie man sie bis herab auf unsere Zeit gerade in wahrhaft frommen und erweckten Kreisen lutherischer oder reformirter Christen nicht selten zu hören bekommt, leiden unverkennbar an dem Fehler einer zweckwidrigen und ungebührlichen Länge, so gewiß als wenigstens für jegliches vor versammelter Gemeinde oder überhaupt vor Mehreren gesprochene Gebet die *precatio sacerdotalis Christi Joh. 17* namentlich hinsichtlich des ungefähren Maximums ihrer Länge das allein richtige Vorbild abzugeben haben wird (vgl. Matth. 6, 7 *rc.*; Apstg. 4, 24—30)†). — Aber auch das entgegengesetzte Extrem allzu kurzer Gebete hat oft genug zu Bittelologie und heuchlerischem Mechanismus geführt, besonders dann, wenn man sich vornahm, gewisse kurze Formeln, etwa die schon von Makarius und Cassian empfohlenen: „*Her, dein Wille geschehe*“;

*) Ueber die Verdienste des Basilius und Chrysostomus um die Verkürzung der orientalischen Liturgieen, s. Proklus, *de trad. Missal. hom. XXII*, p. 580; Thom. Smith, *de statu Eccl. Graec. hod.* p. 22 etc. Sodann: Johannes Diaconus, *Vit. Greg. M. II*, 17; Cassian *Instit. II*, 10. 11 („*Utilius censent, breves quidem orationes, sed creberrimas fieri: illud quidem, ut frequentius Dominum deprecantes jugiter eidem cohaerere possimus; hoc vero, ut insidientis Diaboli jacula, quae infligere nobis tunc praecipue, cum oramus, insistit, succincta brevitate vitemus*“). Benedict *Reg. c. 20*. („*Ideo brevis debet esse et pura oratio, nisi forte ex affectu inspirationis divinae gratiae protendatur*“). Vgl. auch Augustin *Ep. 130 ad Probam*, c. 20.

**) Proben s. bei G. Burnet, *Memoires pour servir à l'histoire de la Grande Bretagne, T. I*, p. 28. 63. 87 etc.

†) Bekannt ist das bei der großen Revival-Bewegung in Nordamerika vielfach angewendete Mittel, dem allzu langen Beten der in den Gebetsversammlungen auftretenden Sprecher durch Entziehung des Worts nach Verlauf einer bestimmten Frist, etwa nach 5 Minuten, ein Ziel zu setzen. Daß eine derartige Operation nicht eben vortheilhaft für die Erzeugung wahrer Andacht wirkt, bedarf keiner näheren Ausführung. — Vgl. auch z. B. *Ausland 1862*, S. 692.

„Gott, hilf mir“ etc.; oder die von Franziskus und anderen Mystikern (und zwar von diesen wohl mit wahrer Inbrunst) gebrauchten seufzenden oder auch entzückten Ausrufe: „Mein Gott und mein Alles!“ „O Gott, meine Liebe, mein Leben“ etc. etc. — in einer gewissen Zahl zu wiederholen, um so das Feuer der Andacht beständig wach zu erhalten*). Liebhaber von dergleichen Stoßgebeten (*preces jaculatoriae*) sollen namentlich Clara von Assisi gewesen sein, die derselben 1000 an Einem Tage zu thun pflegte, sowie der Jesuit Jakob Gerrutus, der es sogar bis zu 24000 täglich gebracht haben soll (!)**). Evangelischerseits hat man sich begreiflicherweise stets gegen diesen das „unaussprechliche Seufzen“ Pauli (Röm. 8, 26) in so bedenklicher Weise missbrauchenden Unfug verwahrt, auch wenn man mit Luther an kraftvoller Kürze der im gewöhnlichen Leben zu gebrauchenden Gebete vorzugsweise Gefallen fand†). — Nur als charakteristisches Curiosum möge hier noch in Erinnerung gebracht werden, daß Rousseau, natürlich aus nichts weniger als asketischem Interesse, das immer wiederholte „Oh!“ welches eine (deshalb sehr von ihrem Bischof belobte) alte Frau ausgerufen habe, für das beste und empfehlenswertheste Gebet halten konnte††).

Als ein letztes Hauptmittel zur Bewahrung unausgesetzter Gebetswachsamkeit nennen wir die mannichfaltigen Versuche, die man von den

*) Rufin, de vit. Patr. II, 207; Cassian, Collat. X, 10 (wo der Abt Isaac die davidischen Worte: „Deus, in adiutorium meum intende“, oder auch: „Domine, ad adjuvandum me festina“, als immer zu wiederholende Gebetsformel empfiehlt); Tersteegen III, 210 (Bernardus de Quintavalle hört den Franziskus ganze Nächte hindurch die entzückten Worte ausrufen: „Deus meus et omnia!“); I. 360 (Maria v. d. Menschwerdung weiß lange Zeit hindurch in ihren Gebeten nichts anderes zu sagen, als: „Oh Dieu! Oh mon grand Dieu!“) u. s. w.

**) Bona, Via compendii ad Deum p. 67 etc. — Natürlich wird da, wo dieses Beten in bloßen Seufzern Sache der wirklichen Noth ist, wie bei schwer Leidenden, nichts Wesentliches dawider eingewendet werden können. So erzählt z. B. auch der wahrhaft fromme evangelische Pfarrer Joh. Demmer von sich selbst bei Gelegenheit der Schilderung seiner letzten Leiden: „Lange Gebete vermochte ich nicht mehr. Meine Gebete waren kurze abgebrochene Seufzer. Das nämliche wohl 100, wenn nicht 1000 Mal wiederholt, ein fast ununterbrochenes stilles Gleichen vor dem Herrn“ etc. (S. 334 seiner Selbstbiogr.)

†) Luther, Ausleg. des Vater-Unser (Bd. 21, 160): „Die Weis ist, daß man wenig Worte mache, aber viel und tiefe Meinung oder Sinn. Je weniger Wort, je besser Gebet; je mehr Wort, je ärger Gebet. Wenig Wort und viel Meinung, ist christentlich; viel Wort und wenig Meinung ist heidnisch“. (Vgl. S. 165; auch Pred. über 1. Mos. 32, S. 199; Pred. am Sonntag Rogate, Kirchen-Postille, Bd. 12, S. 145 etc.). Vgl. Calvin, Instit. III, 20, 5 u. 29, wo einerseits die papistische Patoologie, andererseits die Meinung verworfen wird, als dürfe man sich durch die Bemerkung Pauli vom „unaussprechlichen Seufzen“ des Geistes zu jener bequemen Gebetsträgheit verleiten lassen, zu der man von Natur nur allzu sehr hangeig* („Haec non eo dicuntur quo nos ipsi propriae desidia faventes, ad Dei Spiritum orandi provinciam relegemus et torpeamus in illa incuria, ad quam plus satis sumus proclives“ etc.). — Vgl. auch Reinhard, Moral V, 232.

††) Confessions, I. XII, p. 372 etc.

ältesten Zeiten der christlichen Askese an gemacht hat, ein geradezu unaußerbliches Beten herzustellen, die paulinische Mahnung „Betet ohne Unterlaß“ (1. Thess. 5, 17) also möglichst buchstäblich zu erfüllen. Eine wahrhaft geistliche Erfüllung dieser Forderung hatte schon Origenes gelebt, wenn er in seiner vortrefflichen Abhandlung „vom Gebete“ sagte: „Ohne Unterlaß belet, wer Gebet und Werke auf die rechte Weise mit einander verbindet, da ja auch die Werke einen Theil des Gebets mit ausmachen. Denn die Worte des Apostels: „Betet ohne Unterlaß“ können wir nur so als etwas Ausführbares begreifen, wenn wir uns das ganze Leben der Gläubigen als ein zusammenhängendes großes Gebet vorstellen, von welchem auch die gewöhnlichen einzelnen Gebete besondere Theile sind. . . . Unser ganzes Leben, wenn wir so ohne Unterlaß beten, muß sagen: „Vater unser, der Du bist in dem Himmel“ etc.“*). Eben dieselbe innerliche und dem Sinn des Apostels einzig entsprechende Auffassung des *ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι* lehrte der Altvater Lucius einigen heckmüthigen und schwarmgeistreichen Mönchen der ägyptischen Wüste, die es verschmähten, Handarbeiten zu verrichten, weil ihr angeblich immerwährendes Gebet ihnen keine Zeit dazu ließe. Er zeigte denselben, wie eine unter Gebet begonnene und mit Gebet gewürzte und geweihte Arbeit das getrostgefalligste Aequivalent eines beständig fortgesetzten Gebetes bilden müsse, besonders dann, wenn man die Frucht dieser Arbeit zum Theil als Almosen den Armen mittheile und sich auf diese Weise Fürbitter bei Gott verschaffe, die sogar während man selbst eße oder schlafe, für uns zu beten fortführen**). Trotz dieser ächt geistlichen Auffassung, die bei allen Vätern der Kirche sowohl in Praxis wie in Theorie stets die herrschende geblieben ist†), fehlte es doch nicht an öfter wiederholten krampfhaften und widernatür-

*) Orig. de orat. c. 13. 22. Vgl. Clemens, Strom. VIII, p. 728: „ἀπὸ τοῦ βλὸς πανήγυρις ἀγία . . . ἐν παντὶ τὸν ὅλον ὄν ἄνθρωπος δὲ οἱ δὲ ἐμ-
φανὸς τοῖς πολλοῖς ἐστὶν αὐτῶν“ etc. — Mehr hieher gehörige Aussprüche der Kirchen-
väter, z. B. des Basilius, Ambros., Augustin. etc., theilt Meander, Denkw. II,
S. 157 etc. mit. Vgl. I, 2, S. 80 etc.

**) Rufin II, 212 (angeführt auch in der Reg. Grimlaici, c. 32, bei Hoffm.
I, 319 etc.).

†) Man denke an Augustin und seine in betender Stimmung geschriebenen
Confessionen. (v. insbesondere das I. XIII, c. 8. 29); an die trefflichen Erläuterun-
gen, die ein Maximus Confessor, ein Bernhard, ein Raymund von Lilla, eine Katharina
v. Siena u. dgl. vom Wesen des ächten i. d. ewigwährenden Gebets gegeben haben
(s. Meander R. u. G. II, 95. 472. 498; Zerstreuen III, 132. 147 etc.); an die
Art, wie Euseb auch sein Essen und Trinken ganz und gar in betender und be-
trachtender Gemeinschaft mit seinem Heilande anzustellen wußte (Diepenbr.
S. 16 etc.); an die gleiche Kunst, welche Franz v. Sales (gemäß seinem Grund-
satz: „Wenn wir zu unseres Nächsten Dienst mit Geschäften überlastet sind, so
sollen wir solche Lasten für das beste Gebet halten“, und entsprechend seinem Wahl-
spruche: „Wirt nichts, verlangt nichts, und schlägt auch nichts aus“), sowie seine
Freundin Anne de Chantal bezüglich der täglichen Inebtheit auszuüben wußten,
und zwar so vollkommen, daß man von der letzteren sagen mußte: „Anne betet

lichen Versuchen Einzelner oder ganzer Secten, ein beständiges Verweilen im Gebete auf buchstäbliche Weise zu beobachten. Die um 381 von Bischof Flavian v. Antiochien entdeckte schwärmerisch-mystische Mönchssecte der Euchiten gab vor, sie verharre in unaufhörlichem Gebete, was um des jedem Menschen von Geburt an innewohnenden bösen Dämons willen, der nur durch Gebet überwunden und aus dem Herzen vertrieben werden könne, eine Nothwendigkeit sei. Weshalb die Anhänger dieser Partei auch keinerlei Arbeit thaten, sondern bettelnd und träumend, d. h. mit träumerischen Gesichtern und unklaren mystischen Speculationen sich abgebend, von Ort zu Ort zogen. Aehnliches wiederholte sich im Mittelalter bei jenen Begarden (oder *bons valets*) und Beguinen Frankreichs, gegen welche Guilielmus v. St. Amour im Zusammenhang mit seiner Polemik gegen die Bettelorden anzukämpfen hatte*). — Andere suchten durch möglichst lang ausgedehnte Gebetsandachten dem idealen Ziel eines perpetuirlichen Verharrens im Gebete wenigstens so nahe als möglich zu kommen. So z. B. Antonius, der nach Cassian die ganze Nacht hindurch bis zum Sonnenaufgang gebetet, und der aufgehenden Sonne unwillig zugerufen haben soll: „Warum willst du mich, o Sonne, durch dein Aufgehen von jenes höheren Lichtes Klarheit abziehen?“ So auch Mararius der Jüngere, der es einst dahin brachte, vier Tage lang nur an Gott zu denken, wodurch, seiner eigenen Erzählung zufolge, er den Teufel in die äußerste Wuth versetzt hätte; so der Einsiedler Theodorus, der sogar sieben Tage anhaltend gebetet haben soll (!)**). Im Mittelalter werden als besonders eifrige Beter von ähnlicher Ausdauer wie diese altkirchlichen Vorbilder z. B. Catharina v. Siena genannt, welche fast unaufhörlich zu beten vermocht und täglich mindestens 5—6 Stunden betend zugebracht habe; desgleichen Catharina v. Genua, von der fast das Nämlliche berichtet wird (wie auch aus späterer Zeit von Rosa v. Lima, die sogar 12 Stunden täglich aufs Gebet verwendet haben soll, und von Magd. v. Pazzi†); der Minimé Johann Alart, ein Genosse Franz v. Paula's, der seine

alle Stunden des Tags und doch kann sie Niemand daran hindern“ (G. Arnold, *l. d. Gläub.*, S. 339. 337) u. s. w. „Oratio,“ sagt Thomas v. Aquin (*Summ. II*, 2, qu. 83., art. 14), „debet esse assidua non quidem secundum se, sed secundum causam suam, h. e. secundum affectum, seu desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio, quod quidem in nobis debet esse continuum, vel actu, vel virtute“.

*) Neander, *R.-G.* I, 546; II, 486; *Denkw.* II, 169 zc.

**) Cassian *Coll.* IX, 33; *Instit.* V, 33; *Pallab. Laus.* c. 20. Nach der letzteren Stelle soll der über die lange Andacht des Mararius wüthend gemachte Teufel demselben in Gestalt einer Feuerflamme erschienen sein und seine Zelle in Brand gesetzt haben; welche Lebensgefahr diesen endlich zum Aufgeben seines Vorsatzes, immerfort nur an Gott zu denken, genöthigt hätte (!). —

†) *Vit. Cathar. Senens.* bei *Surv.* II, p. 1029. 1035; G. Arnold, *S.* 247; *Görres I*, 330. 472 zc.; *Tersteegen III*, 335 zc. — Von Rosa v. Lima wird

Lippen und Zähne durch sein vieles Beten ganz abgenutzt haben soll; Savonarola, der nicht selten ganze Nächte lang gebetet haben soll, u. s. w. *). — An Beispielen der ächten *precatio assidua et indesinens*, wie sie sowohl Luther als Calvin in richtiger und wahrhaft geistlicher Auffassung von 1. Thess. 5, 17; Col. 4, 2 u. oft wiederholt und mit Nachdruck empfohlen**), hat es auch der evangelischen Christenheit nie gefehlt. Wir erinnern nur an Luther selbst, dessen Grundsatz es war, drei Stunden täglich, „die zum Arbeiten die bequemsten waren“, zum Gebete zu verwenden, da „fleißig gebetet über die Hälfte studiert sei“; an Chr. Scriver, der mindestens 4 Stunden täglich betete und in Uebereinstimmung mit seinem ganz und gar gottgeweihten Wandel, das Gebet für „unsrer Seele Athem, für den Schlüssel zum Himmel, die Säule der Welt und der Kirche, für den Pulsschlag des ganzen christlichen Lebens erklärte“; an Oberlin, der jede freie Stunde, ja Viertelstunde zur Fürbitte für seine Gemeinde, d. h. für die einzelnen Mitglieder derselben der Reihe nach verwendete; an James Hervey, den ein alter vielerfahrener Freund die große Kunst jener mit jeglicher Arbeit zu verbindenden und zu vermischenden steten Gebetsandacht lehrte, „welcher“, seiner Aeußerung zufolge, „alle Teufel der Hölle nicht zu widerstehen vermöchten“, u. s. w. †). —

ganz das Nämliche berichtet, wie von Frau v. Chantal, daß sie nämlich beständig im Gebete gewesen und doch dadurch nicht unfähig zum Arbeiten oder zum Verkehr mit Menschen geworden sei. Zweiten theils sah man sie auch wie ganz starr und versteinert und des Gebrauchs ihrer Sinnen beraubt, dasitzen oder knien, indem ihre Gedanken ganz bei Gott waren (Aehnliches bei zahlreichen anderen Heiligen, z. B. auch bei Gregorio Lopez, bei Savonarola, bei Johanna v. Cambry u.). Sie kniete oft 40 Stunden anhaltend im Gebete vor dem ausgestellten Sacramente, schloß sich auch wohl 3 Tage, vom Freitag Morgen bis zum Sonntage in ihr Oratorium ein, u. s. w. (AA. SS. 26. Aug., p. 929. 957 etc.)

*) d'Attigny, Hist. gen. des Minimes, p. 372. Picus v. Mirand., Vit. Savon. p. 122.

**) Luther, Tischr. 1085: „Ein Christ betet alle Zeit ohn Unterlaß; ob er gleich mit dem Munde nicht betet, doch betet das Herz immerdar, er wache oder schlafe. Denn auch ein Seufzlin eines Christen ist ein Gebet; so oft er seufzet, so betet er“ u. (Bd. 59, S. 32; — vgl. auch 2, 144 147; 8, 35; 23, 215 u.). Calvin Instit. III, 20, 28: „Haec ratio est, cur praecipiat Paulus sine intermissione et orare et gratias agere: volens scil. quanta fieri potest assiduitate, omni tempore, omni loco, omnibus in locis et negotiis erecta esse ad Deum omnium vota, quae et omnia ab eo expectent et omnium ei laudem referant, sicuti perpetua laudandi orandique argumenta nobis offert“. — Vgl. auch Melancthon, Loci, p. 613 etc.

†) Matthaeus, Historie v. Luther in Predd., S. 3 u., vgl. Walch, Luthers Leben (32. Bd. XXIV, 356). Scriver's Leben v. Brauns, S. 93 u. 120. Oberlins Leben v. Nothert, S. 170. Life of J. Hervey, p. 127. — Ausgezeichnet fleißige Beter der evangelischen Christenheit waren auch Joh. Habermann, der berühmte Verfasser des „Trostbüchleins“, der in seinen vier letzten Lebensjahren (1586—96) wo er nicht mehr predigen konnte, fast nichts Anderes mehr that, als beten und sich Gebete vorlesen lassen (Beste, Kanzeln. II, S. 17); Spener (Causlein, Leben

2. Von der Wachsamkeit als dem Inbegriffe der wichtigsten präparatorischen Hilfsmittel der Gebetsandacht wenden wir uns jetzt zu den einzelnen Hauptarten des Gebets in formeller Hinsicht. Es gibt deren im Grunde nur zwei: das laute oder mündliche und das leise oder Herzensgebet (*oratio verbalis s. vocalis u. oratio mentalis*). Doch zerfällt das letztere in die beiden Unterarten oder Stufen des activen und des passiven Herzensgebets; und beim lauten Gebete entsteht wiederum ein Hauptunterschied durch die doppelte Möglichkeit, entweder frei oder nach einem gewissen Formulare zu beten. Weshalb wir im Ganzen vier Arten zu beten zählen können: das passive oder eigentliche Herzensgebet, das active Stillgebet; das freie und das formulierte laute Gebet*).

Das passive oder eigentliche Herzensgebet, die *oratio supranaturalis s. quiescens s. contemplativa* der Mystiker, ist aufs Nächste verwandt mit der obersten Stufe der Betrachtung, der eigentlichen Contemplation, mit der es auch oft genug identificirt wird. Als Hauptunterschied zwischen beiden Formen der Andacht möchte sich etwa der feststellen lassen, daß der Contemplirende Gott und die göttlichen Dinge um ihrer selbst willen oder aus vorwiegend intellectuellem In-

Spencers, in den *Lekten theoll. Bedenken* 2c., S. 52); Bogatky (s. sein Leben von Steffann, S. 8.; *Beata Sturm* (Kanne I, 75—79); J. Rh. Burd zu Nürtingen († 1715) (Reiz IV, 272) 2c. Diesen allen war ihr immernähendes Gebet nichts anderes, als jenes unausgesetzte Verweilen in betender Stimmung, jenes beständige Gefühl und Bewußtsein der Nähe Gottes, oder auch jene unablässige „Uebung der Gegenwart Gottes“, wie dieser Seelenzustand auch bei manchen Heiligen der katholischen Kirche genannt wird, z. B. bei Laurentius a Resurreccione (Terst. II, 180. 184), bei Marina v. Escobar (ebendaf. III, 402), bei Baltasar Alvarez (ebend. 447) 2c.

*) Die schon bei manchen mittelalterlichen Mystikern vorkommende Dreitheilung des Gebets, wonach dasselbe in eine *oratio sensualis, intellectualis* und *perpetua s. indesinens* zerfällt (so z. B. Raymund Lull, bei Neander II, 498; Katharina v. Siena, bei Terst. III, 132 2c.), geht von einem theilweise anderen Gesichtspuncte aus, als unsere obige. Sie zieht die allgemeine Grundstimmung und vorbereitende Basis des Gebetlebens überhaupt: das immernähende Wachen und Wächtersein zum Gebete, mit in das Schema der Hauptarten des Gebetes herein. Genauer kommt schon mit unserer Partition jene Annahme dreier Hauptgebersweisen: der mündlichen, der innwendigen und der übernatürlichen überein, die sich z. B. bei Angela v. Foligni findet (s. Terst. II, 368). Nur ist hier der Unterschied zwischen freiem und gebundenem lautem Gebete nicht berücksichtigt. Dasselbe gilt von Ignaz Loyola's in mehrfacher Hinsicht ganz ähnlicher Unterscheidung eines *modus orandi triplex*, bestehend 1) in einem selbstprüfenden und beobachtenden Herzensgebete; 2) in einer ebenfalls rein innerlichen betenden Durchdenkung des Vater-Vaters oder dwe's oder gewisser Psalmen 2c.; 3) in einer zugleich lauten Recitation eben dieser Gebete, die es Wort für Wort auszusprechen und durch stilles Nachdenken über jeden einzelnen Ausdruck allmählig betend durchzugehen gelte (s. über diese acht jesuitische Gebetsmethodik: *Exercitia spir. ad mentem etc.*, p. 106—114. — Ueber die lediglich dem Gebiete der *oratio mentalis* angehörigen 4 Stufen des Gebets, wie Theresia und de Kenty sie annehmen, s. gleich nachher.

teresse anschaut, während man im passiven Gebete sich schauend an das Göttliche hingibt, um dadurch erquickt, entzückt und beseligt zu werden. Die bloße Contemplation ist ein Schauen, das contemplative Herzensgebet ein schauendes Begehren der Gottheit und Neben mit der Gottheit. Es wird zuerst von Cassian als ein nur für wenige besonders vollkommene Asketen erreichbarer Zustand von ekstatisch visionärem Character beschrieben, als ein mit übernatürlicher Erleuchtung durch ein höheres göttliches Licht verbundenes Beten ohne allen Gebrauch der Stimme, der Zunge, ja überhaupt nur des wort- oder sprachbildenden Denkvermögens, kurz als eine völlig passive Hingabe an das die Stelle des menschlichen *νοῦς* hier ganz und gar vertretende göttliche *πνεῦμα* (vgl. 1. Cor. 14, 15)*). Ein eigentlich asketischer Gebrauch eines derartigen Gebetszustandes ist eigentlich nicht möglich, da derselbe eher eine Frucht vorhergegangener geistlicher Askese genannt werden muß, als ein Mittel geistlicher Übung selbst. Nichtsdestoweniger haben die Mystiker und Asketen des Mittelalters und der neueren Zeit diese oratio mentalis höherer Ordnung immer wiederholt auf das Dringendste als ein möglichst eifrig anzuwendendes Tugendmittel empfohlen, sei es nun, daß sie dieselbe als eine Art von Contemplation oder auch als die wahre und volle Contemplation selbst von dem Gebete unterschieden, sei es, daß sie beides, Herzensgebet und Contemplation, ohne Weiteres identificirten. Das Erstere thun die meisten Mystiker des Mittelalters, namentlich Bernhard, Raymund Lull, Gerson**); das Letztere die meisten neueren, insbesondere Theresia, der Marquis de Renty, Molinos, die Guyen, Fenelon, überhaupt die der Cultivirung dieser Art von mystischer Andacht vorzugsweise zugethanen Quietisten. Theresia zerlegte

*) Collat. IX, 25 nennt Cassian als die oberste Stufe des Gebetslebens „illam igneam ac perpancis cognitam vel expertam, immo ut proprius dixerim ineffabilem orationem, quae omnem transcendens humanum sensum nullo sono vocis nec linguae motu nec ulla verborum pronuntiatione distinguitur, sed quam mens infusione caelestis illius luminis illustrata, non humanis atque angustis designat eloquiis, sed conglobatis sensibus velut de fonte quodam copiosissimo effundit ubertim atque ineffabiliter eructat ad Dominum, tanta promens in illo brevissimo temporis puncto, quanta nec eloqui facile, nec mens percurrere in semet ipsam reversa praevalcat“. Vgl. auch ebendaf. c. 31.

**) Bernhard, *de scala claustrali* init. (i. die Stelle schon unter Nr. 3 des vorigen Abschnittes) unterscheidet ganz richtig die oratio sowohl von der meditatio, die er ihr vorausgehen, als von der contemplatio, die er ihr folgen läßt. Ähnlich Raymund Lull *de contempl.*, Gerson *de monte contemplat.* etc. Nur die Hefschaffen des 14. Jahrhunderts scheinen ihren vielgepriesenen Zustand quietistischer Contemplation zugleich als eigentliches stillinnerliches Gebet (*προσευχή ἀδόρυπος καὶ ἀδιδουτος*) aufgefaßt zu haben. S. Joh. Cantacuzenus *Hist.* I, II, c. 39. Auch die Begharden und die Anhänger der in vielen Stücken ganz quietistischen Lehren des Meisters Eckart v. Köln scheinen ihren Zustand der völligen Gefaßtheit, Gleichgültigkeit und Vergeltung stets vom imwendigen oder übernatürlichen Gebete unterschieden zu haben. Vgl. Gieseler II, 3, S. 245 u. 305 u.

das ruhende Herzensgebet in nicht weniger als drei Stufen oder Unterarten. Sie statuiert überhaupt vier Arten des Gebets, die sämmtlich dem Gebiete der inwendigen Andacht angehören und von denen sie nur die erste oder die eigentliche (activ denkende, logische) *oratio mentalis* für natürlich, die drei folgenden aber für übernatürlich erklärt. Diese drei Stufen des supranaturalen Gebets seien: das Gebet der Sammlung oder der Ruhe (*oraison de recueillement ou de quiétude*); das Gebet der Beschauung oder Vereinigung (*or. de contemplation ou d'union*) und das Gebet der Entzückung (*or. de ravissement ou de l'ecstase*). Die Wässerung des geistlichen Gartens der Seele durch diese 4 Arten von Gebet gehe in der Weise vor sich, daß im gewöhnlichen Herzensgebete das Wasser mühsam aus dem Ziehbrunnen heraufgezogen werde, während das Gebet der Sammlung es bereits auf bequemere Weise gleichsam mittelst einer Maschine heraufhole, das der Beschauung die Beete des Gartens durch einzelne Gräbchen wässere, das der Entzückung endlich darin bestehe, daß man ruhig zuschaue, während ein himmlischer Regenguß den Garten mit üppiger Fruchtbarkeit segne*). Ganz ähnlicher Art sind die von Renty angenommenen 4 Stufen des Gebets: das Gebet der vorzugsweise logischen Betrachtung (*considération, meditation*), das der Zuneigung (*affection*), das der activen Contemplation, und das der passiven Contemplation**). Während diese und ähnliche Theorien gut kirchlich gesinnter Heiligen das laute Gebet und das active Herzensgebet der passiven oder contemplativen *oratio mentalis* zwar tief unterordneten, sie indeß beide immer noch für heilsame und nothwendige geistliche Uebungen erklärten†), schritt der eigentliche Quietismus des 16. und 17. Jahrhunderts dazu fort, sich dieser Verstufen des passiven Gebetes entweder in praxi ganz zu entschlagen, oder sie gar auch für theoretisch verwerflich zu erklären. Das Erstere that z. B. die öfters erwähnte Ursulinerin Maria de l'Incarnation, welche (sehr

*) *Vie de S. Thérèse, c. 11 – 21 (p. 73 etc.)*. Vgl. Görres, *Vorr. zu Diepenbrocks Enso, S. CXII*.

**) Von dieser letzten und obersten Stufe heißt es (*Le Chrétien réel etc., part. IV, c. 8*): „Pour la passive et l'inuse contemplation, comme elle dépend absolument de Dieu, elle n'a d'autre règle, que sa volonté et la résolution, qu'il a prise, de se communiquer à une ame, de qu'il éclaire l'entendement de hautes lumières, et remplit sa volonté de grandes affections et spécialement de son amour“.

†) Zu den gut kirchlichen Mystikern, die sich die Empfehlung des Herzensgebets vorzugsweise, wenngleich ohne abthätliche Verabsagung der übrigen Gebetsarten, anlegen sein ließen, gehört auch noch der ungen. Verfasser der tiefinnigen und in mehrfacher Hinsicht werthvollen Schrift „*Le mystère de la Croix*“ (deutsch u. d. Tit.: „Das Geheimniß des Kreuzes Jesu Christi“, 1782), der sich zu der Liebe dieser geistlichen Uebung u. a. i. den bezeichnenden Worten vernehmen läßt: „Das Gebet des Herzens ist nicht allein eine Kapelung, sondern auch eine Wä-sser für das Fleisch. Es wird aber durch die Uebung ein wahres ergötzendes Paradies für die Seele“ (S. 212).

bezeichnend) allemal Kopfsweh bekam, so oft sie methodisch, d. h. nach logischen Regeln meditirend, zu beten versuchte, und nur durch das völlig passive innerliche Gebet geistig frisch und gesund erhalten wurde; dergleichen Gregorio Lopez, bei dem logische Betrachtung, Contemplation und Herzensgebet ganz und gar in die höhere Stufe der rein passiven Hingabe an das Göttliche absorbiert waren*). Weiter giengen die spanischen Alombrados oder Illuminaten der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, die dem quietistischen Herzensgebete zu Liebe nicht bloß das mündliche Gebet, sondern auch das Lehramt und die Sacramente der Kirche für überflüssig erklärten und damit die schon erwähnten irreligiösen Grundsätze der Euchiten oder Messalianer in der alten Kirche, der Bogharden im abendländischen und der Hesychnasten im morgenländischen Mittelalter erneuerten**). Vermittelnd zwischen jenem milderen und diesem schroffer spiritualistischen, ja zum Theil antinomistischen Quietismus lehrte Molinos in seiner *Manuductio spiritualis*, der zur Stufe der passiven Contemplation Durchgedrungene bedürfe des activen Gebets in keiner Weise mehr, brauche nicht mehr darüber zu reflectiren ob er innerlich gesammelt sei oder nicht, ob er gut oder böse wandle, ob er dieß oder jenes von Gott zu erbitten nöthig habe, ob ihm Arbeit oder Müßigsein Noth thue: er sei vielmehr im Besitze des vollsten Friedens und der ungestörtesten seligen Gemeinschaft mit Gott. Der Genuß des Sacraments werde keineswegs überflüssig für einen solchen quietistischen Beter, müsse vielmehr fleißig von ihm gebraucht werden und thue erst bei ihm seine ganze und volle Wirkung als Mittel der allerbeseeligendsten Vereinigung mit Christo. Ganz ähnlich lehrte die Madame Guyon: das inwendige Gebet bestehe in einer völligen Hingabe und Vernichtung der Seele, um die im Herzen ausgegossene Liebe Gottes alles in allem wirken zu lassen. Auf dieser Stufe dürfe man nichts mehr lesen, könne man Gott um nichts mehr bitten, dürfe man im Falle einer begangenen Sünde oder einer empfundenen Anfechtung sich nicht mehr betrüben, man müsse sich vielmehr nur einfach davon abwenden und ganz in seliger Anschauung Gottes aufgehen†). Das Bedenkliche, ja sittlich Gefährliche dieser Grundsätze veranlaßte die Verurtheilung ihrer Urheber durch den von den Jesuiten geleiteten

*) Tersteegen I, 13. 276.

**) Ueber die Lehren der Alombrados und deren päpstliche Verdamnung (für Spanien 1623, für Frankreich, wohin sich die von dort Vertriebenen zogen 1635) s. Malvasia, *Catalog. omnium haeresium et conciliorum* (Rom 1661), centur. XVI, p. 269 etc.

†, J. B. Carpentier, *de religione Quietistarum* (Disputt. acad. p. 536 etc.). Bossuet, *Instructions sur les états d'oraison* (Oeuvr. T. VI, p. 13 etc.). Vie de Mad. Guyon etc., II, p. 75 ss. (Vgl. Lebensprüche, welche sie dem Herzensgebete als einer „Leiter zum Paradiese“, einer unermesslichen Festung, einer alle Visionen, Ekstasen, Verzückungen u. dgl. übertreffenden seligen Vereinigung mit Gott spendet: I, p. 40 ss. 81 ss.).

päpstlichen Stuhl, sowie die Verwerfung auch der von Fenelon in seinen berühmten „*Maximes des Saints*“ entwickelten Anschauungen, wiewohl diese auf eine nur theilweise Vertheidigung des Quietismus ausgingen und namentlich jenen besonders anstößigen Begriff eines beständigen passiven Herzensgebetes, durch welches aller Unterschied zwischen Gut und Böse aufgehoben werde, durchaus mißbilligten*). — Auf evangelischem Gebiete hat fast jede der so eben characterisirten Erscheinungen ihre vereinzeltten Parallelen. Den antinomistischen Quietismus der Alombrados zc. repräsentiren die Wiedertäufer der Reformationzeit, zum Theil auch die Schwentkeldianer, Weigelianer, Quäker und andere Parteien, welche das innere Wort und seine vergottende Kraft auf Kosten der kirchlichen Gnadenmittel betonten. Mit dem edleren und sittlich reineren Quietismus eines Molinos, La Combe, Malaval, der Guyon zc. kam namentlich Peiret, der eifrige Verbreiter der Schriften der zuletztgenannten überein. Bloß practische Quietisten endlich, nach Art des Greg. Lopez, der Maria de l'Incarnation zc., die das Beten in bestimmten Worten und Sätzen nicht aus Verachtung, sondern lediglich aus contemplativer Neigung oder, wenn man will, aus Bequemlichkeit unterließen, waren z. B. Bichtel, der auf der höheren Stufe seiner geistlichen Laufbahn sich ganz auf passive Gebet beschränkte; Tersteegen, der trotz seiner einseitigen Hervorhebung der Herzenskirche und seiner sogar sacramentsverachtenden Innerlichkeit doch das laute Gebet schon aus Rücksicht auf seine Pflégkinder nie völlig aufgeben mochte; auch die von Reitz erwähnten Vettern des frommen französischen Schneidergesellen Werner, die diesem zwar auch die mystische *oraison mentale* überaus sehr empfahlen, dabei aber doch allemal am Ende eines solchen Herzensgebetes „ein mündlich Gebetlein anzufügen“ riethen, „um aller Verachtung solchen an sich selbst guten Gebetes vorzubugen“ **).

Das active leise Gebet oder Stillgebet verhält sich zum passiven Herzensgebete genau ebenso, wie die Meditation zur Contem-

*) Fenelon, *Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure* (1697). Dagegen wiederum: Bossuet, *Relation sur le Quiétisme* (1698). — Ein ganz ähnlicher Streit, wie der zwischen Fenelon und der Guyon einerseits und zwischen Bossuet und den Jesuiten andererseits, hatte bereits im 16. Jahrhundert im Schooße des Jesuitenordens selbst stattgefunden. Battasar Alvarez, Jesuitenrector zu Salamanca, wurde 1576 von einigen seiner Ordensgenossen wegen seiner eifrigen und, wie es schien, einseitigen Vertheidigung des contemplativen Herzensgebets bei dem damaligen Generale Eberhard Mercurianus verklagt, gab aber befriedigende Erklärungen ab, und wurde darauf hin freigesprochen (s. Tersteegen III, S. 459—464).

**) Ueber Poiret s. dessen Schrift: *L'économie divine ou système universel etc.* (1687). Ueber Bichtel: *Raine* II, 164. Ueber Tersteegen: C. Barthel, S. 85 zc. 94. Ueber Werner: *Reitz* IV, S. 147. — Auch der bekannte J. Jak. Birz († 1858), der Stifter der theosophisch-mystischen Nazarenensecte gehört zu diesen gemäßigten Vertretern des Herzensgebets. S. i. Biogr. (Barmen 1862, S. 617. — Noch maassvoller und nüchternere natürlich Vöge in seinem trefflichen Schriftchen: „Sabbath und Vorabbath. Anweisung zum Herzensgebete“ (Nördl. 1843 u. ö.).

plation. Es besteht aus förmlich ausgebildeten Sätzen bittenden Lobpreisenden oder dankenden Inhalts, die man nur nicht laut ausspricht, sondern entweder bloß denkt oder höchstens mit bloßer Lippenbewegung hersagt. Die letztere Form des Stillgebets war der einzige Ersatz für das hörbar laute Gebet, der den Juden für ihre Gebetsandachten im Tempel gestattet war (vgl. das Beispiel der Hanna 1. Sam. 1, 13; auch Jes. 29, 13; Luc. 1, 10). Dieser Art waren wohl auch jene „stillen Vaterunser“ (εὐχὰ διὰ σιωπῆς), wie sie im altkirchlichen Gottesdienste vielfach mit lauten (εὐχὰ διὰ προσηγορίσματος) abwechselnd üblich waren, und wie sie auch im Cultus mancher neuerer Kirchen, z. B. der Württembergischen, fortwährend gebräuchlich sind*). Dagegen meinen wohl die Mönchsregeln des Mittelalters und der neueren Zeit mit der oratio mentalis, die sie für gewisse Stunden des Tages vorschreiben, nicht sowohl ein Lippengebet als vielmehr ein eigentliches Gedankengebet (εὐχὴ κατὰ διανοίαν), aber ein in discursiver Begriffs- und Satzbildung verlaufendes, logisches oder methodisches. Diesem klösterlichen Herzensgebete, auf dessen Zusammenhang mit der Gewissensprüfung bereits oben (Abschnitt 1, Nr. 2) hingewiesen worden ist, begegnen wir zwar noch nicht in Benedicts Regel — die es indessen mit unter den andächtigen Meditirungen zu begreifen scheint, wegen deren sie das nächtliche Stillschweigen so nachdrücklich einschärft — wohl aber schon in der des Fructuosus, die das abendliche Gebet nach der Complet leise (tacite) und verbunden mit leisem Hersagen von Psalmen zu halten vorschreibt**); später z. B. bei den Camaldulensern, denen geboten war, täglich wenigstens eine halbe Stunde auf stilles Gebet zu verwenden; bei dem von Peter Nolasque († 1256) gestifteten Orden der Maria de Mercede, dessen Mitglieder zwei halbstündige orationes mentales, eine am Morgen und eine am Abend, verrichten sollten (ähnlich die Franziskaner, Capuziner, Theatiner u.); bei den Minoriten Peters v. Alcantara und den Recollats, welche sogar dreimal des Tags dieser Art von geistlicher Übung obliegen sollen, des Morgens eine Stunde lang, zwischen dem ersten und zweiten Geläute zur Prim eine halbe Stunde, nach der Vesper wieder eine Stunde; bei den Jesuiten, u. s. w.†). Die zuletzt Genannten confun-

*) Nach dem Concil. Laodiceen. can. 19, sollen die Gläubigen allemal nach Entlassung der Katechumenen, also beim Beginne der segnen. Missa fidelium oder des areanen Theils des Gottesdienste, drei Gebete sprechen: προσηγορίαν διὰ σιωπῆς, τὴν δὲ δευτέραν καὶ τρίτην διὰ προσηγορίσματος. Auch in der neueren römischen Messliturgie kommen neben vielen lauten, auch eine ziemliche Anzahl von leisen Gebeten (orationes secretae) vor, die theils der celebrirende Priester, theils die Gemeinde zu sprechen hat. S. Dör im Freib. R.-Lex. VII, 98 u.

**) Reg. Fructuosi c. 2. Vgl. Reg. Bened. c. 42. 58; auch Reg. Columb. c. 7 etc.

†) Constitutt. Camaldd. c. 20 (p. 228 bei Hofst.-Brock. T. II). Constitt. Ord. S. Mariae de Mercede, dist. I, c. 3, p. 442 (hier besonders ausführliche Vor-

diren das Gedankengetet fast geradezu mit der Meditation, was sich aus der steifen Methodik und dem kleinlichen Regelzwange erklärt, in welche sie diese Art von innerer Andachtsübung einzuengen für nöthig halten. Doch findet diese Verwechslung oder Vermischung in der Praxis und Ausdrucksweise des neueren Mönchthums überhaupt vielfach statt, wie sich denn auch kaum denken läßt, daß bei stillen Andachten von $\frac{1}{2}$ - bis 1stündiger Dauer und von täglich mehrmaliger Wiederkehr der Geist von der eigentlich betenden Function nicht öfters zu der bloß betrachtenden übergehen sollte, — vorausgesetzt natürlich, daß es ihm überhaupt wahrhaft andächtig zu bleiben gelingt*). — Die evangelische Sittenlehre hat, wie schon aus einigen unserer bisherigen Angaben erhellt, das Stillgetet oder Herzensgetet stets für zulässig neben dem lauten erklärt, den abwechselnden Gebrauch beider aber von keinen andern Regeln oder Rücksichten, als von denen der objectiven Zweckmäßigkeit, Wohlauständigkeit und gedeihlichen Einwirkung auf den Herzenszustand des Beters abhängig gemacht**).

Das laute Getet, und zwar zunächst das freie, in unmittelbarem Herzenserguße oder selbstthätiger Aeußerung aller Anliegen des innwendigen Menschen bestehende, ist von den ächten Betern fast aller Zeiten besonders um deswillen dem leisen oder dem bloßen Gedankengetete vorgezogen worden, weil es in sich selbst die Nöthigung trägt, nur Würdiges, Passendes und Wohlgeziemendes vor Gott zu bringen. Schon Pythagoras soll seinen Schülern laut zu beten vorgeschrieben haben; damit sie der Gefahr entgingen, Ungeziemliches, was nicht jedermann hören dürfe, vor die Gottheit zu bringen†). So spricht der Pharisäer sein dünkelfvelles, unpassendes und unlauteres Getet leise und „bei sich selbst“, während der Zöllner sein bußfertiges Bekenntnis mit lauter Stimme ablegt (Luc. 18, 11. 13). Lautgesprochene und dabei frei concipirte Gebete sind es auch, die in der Geschichte aller frommen Lebenszeugen des Christenthums von der Apostel Zeiten an bis zur unsrigen stets die Hauptrolle gespielt, die die größten Wunder der Gebetserhörung und geistlichen Kraftwirkung im Reich der Natur

schriften über Art und Einrichtung dieser Gedankengetete, die übrigens hier bereits ganz mit dem, was sonst *meditationes* heißt, identificirt werden; Statuts des Recoll. c. 2, §. 5 etc.

*) Der Verfasser der „*Exercitia spir. ad mentem J. de Loy.*“, p. 82 sagt geradezu: „*Qua de causa etiam meditatio praecipue dici solet oratio mentalis, eo quod et meditatio et oratio conjungi debent.*“ Vgl. p. 84, 118 etc. Z. schon das in der vorhergehenden Note in Betreff der *oratio mentalis* bei dem Orden der Mercede Bemerkte.

**) Sowohl Luther (Ed. 3, S. 144) als Calvin (Instit. III, 20 33) erklären beide Arten von Getet, das laute, wie das Herzensgetet für wechberechtigt je nach Zeit und Umständen. Vgl. auch Spener, Letzte Theol. Bed. I, 481. Reinhard Mor. V, 232 u. Rothe, Ethik III, 153. Böhe, a. a. O.

†) Clemens, Strom. IV, p. 543. A.

wie in dem der Gnade vermittelt, die auf die Herzen der Väter selbst stets die heilsamste rückwirkende Kraft der Tröstung, Stärkung und Erneuerung ausgeübt haben. Die Opposition, welche die Presbyterianer und Quäker Englands gegen die einseitige Bevorzugung der liturgischen Formulargebete durch die Episcopalen, und etwas später auch verschiedene der Vorläufer und Häupter des deutschen Pietismus, z. B. Brochmann, Spener 2c. gegen ähnliche Neigungen der lutherischen Orthodoxen zu Gunsten des freien Gebetes erhoben haben, ist daher innerhalb gewisser Schranken jedenfalls eine wohlberechtigte zu nennen*).

Dabei wird aber ebenso entschieden die zeitweilige Nothwendigkeit auch des formulirten Votens festzuhalten sein, namentlich für den sacramentalen Theil des öffentlichen Gottesdienstes, der ja vorzugsweise in dem Objectiven, stetig Wiederkehrenden und fest Bestimmten seiner Formen seine Bedeutung hat und seine heilsam erweckende und erhebende Wirkung entfaltet. Die altkirchliche Sitte hat dieß gewiß von Anfang an nie anders gewußt und gewollt, wie dieß vor allem aus der Uebersetzung des Vater unsers, dieser Perle und Krone aller Formulargebete, durch den HErrn an seine Jünger, — sowie auch aus dem überhaupt hohen Alter der Litaneien und mancher Collecten und Messgebete der kirchlichen Liturgie hervorgeht**). Aber auch für die Privatandacht der Einzelnen, sowie namentlich für Hausgottesdienste, und sonstige außerkirchliche Gebetsversammlungen erscheint der bedingte und theilweise Gebrauch von Gebetsformeln, namentlich von vorzugsweise ehrwürdigen, wohlbekannten und allgemein beliebten, als bereits durch uralte kirchliche Gewohnheiten und Grundsätze empfohlen. Namentlich ist hier an die schon von Tertullian und Cyprian bezeugte altchristliche Sitte zu erinnern, das Gebet des HErrn dreimal am Tage (zur Terz, Sext und None) zu Ehren des Vaters, des Sohnes und des Geistes zu beten, wodurch aber die Verrichtung besonderer Morgen- und Abendgebete, Tischgebete 2c., und zwar auch wohl dieser großentheils nach mehr oder weniger feststehenden Formeln, gewiß nicht ausgeschlossen

*) Ueber den Streit zwischen Puritanern (Quäkern) und Anglikanern wegen der Zulässigkeit liturgischer Gebetsformeln s. Moheim, Vorz. zu J. Watts „Anweisung zum Gebet“ (a. d. Engl.); vgl. Alt, d. kirchl. Gottesdienst, S. 179. 305 2c. Ueber die analogen Verhältnisse in der deutsch-lutherischen Kirche: Tholuck, d. kirchl. Leben des 17. Jahrhunderts I, S. 267 2c. Besonders nachdrücklich und mit guten Gründen äußert sich Spener zu Gunsten des freien Gebets oder des „Gebets aus dem Herzen“: a. a. O. I, 90; III, 182. 893 2c. Vgl. auch die auch aus Luthers Schriften entnommenen Regeln zum freien Beten, die man (Wittenberg 1757) u. d. Tit.: „Luthers nützliche Anweisung zum beten“ herausgegeben hat. Sodann Reinhard V, 236 2c.; Nothe, Ethik III, 153.

**) Vgl. das schon oben (V, 4) über das hohe Alter der Litanei Bemerkte, sowie was in diesem Abschnitt unter Nr. 1 über den Ursprung der altkirchlichen Liturgiegebete angegeben worden.

sein sollte*). Nur der Mißbrauch, eine bestimmte größere Zahl von Formularebeten gedankenlos herzuaplappern oder gar, wie in der Rosenkranzandacht, dieser schnöden Entweihung des edelsten aller Gebete, sie nach Maschinenart abzuleiern, widerspricht der urkirchlichen Sitte durchaus.

3. Indem wir die Einteilung der Gebete nach ihrem verschiedenen Inhalte, oder die materiellen Hauptarten des Gebets, als von geringerer Bedeutung für das asketische Leben und Streben übergehen**), wenden wir uns zur Betrachtung einer Reihe von äußeren Hilfsmitteln des Gebets, die wir aus Ende unsrer Darstellung rücken, weil sie, anders als die früher unter dem Begriffe der Wachsamkeit zusammenbefaßten, nicht sowohl der Vorbereitung als vielmehr der weihenden Vollendung der Gebetsandacht zu dienen bestimmt sind. Zu diesen Maaßregeln des Gebetsanstands, wie man sie kurzerhand nennen kann, gehören hauptsächlich das Stehen, das Knieen, das Händeerheben und Händefalten, die Entblößung des Hauptes und die wenigstens von Manchen für nöthig gehaltene Wendung des Angesichts gen Osten.

Das Stehen ist die allerälteste und allgemeinste Gebetssitte bei allen Nationen und Religionen, wie bei den Indiern, Parsen, Griechen, Römern, Muhammedanern u. dgl., so auch in der Religion des Alten Bundes (1. Sam. 1, 26; 1. Kön. 8, 22; Dan. 9, 20) und in der christlichen von allem Anfang an (s. Matth. 6, 5; Marc. 11, 25). Man begründete in der alten Kirche das Gebot des Stehens beim Gebete besonders durch Verweisung auf Offb. 7, 9: „Darnach sah ich, und sie eine große Schaar — vor dem Stuhle stehend und vor dem Lamm“ u. forderte deshalb für die feierlicheren Gottesdienste an allen Sonntagen, sowie für die Gebetsandachten an allen Tagen in der Freudenzeit von Ostern bis Pfingsten, stehende nicht knieende Theilnahme am Gemeindegebete††). Dieß um so mehr, da man in diesem

*) Tertullian de orat. 19; de jejun. 10. Cyprian de orat. dominica, p. 214 etc. Vgl. Constitutt. Apostl. VII, 24. Chrysostomus Homil. IV, de S. Anna, und Euthymius Zigabenus ad Ps. 54, 18, wo die frühere Forderung eines dreimaligen täglichen Vaterunserbetens zu der Vorchrift, es wenigstens alle Morgen und Abend zu beten, ermäßigt ist. Vgl. überh. Alt. a. a. O., S. 169—175.

**) Nur beiläufig sei hier bemerkt, daß von den Classificationen des Gebets nach seinem Inhalte die schon von Cassian (Coll. IX, 9) befolgte Einteilung in Flehen (obsecrationes), Bitten (orationes), Fürbitten (postulationes) und Danksagungen (gratiarum actiones), trotz ihrer mangelnden exegetischen und logischen Begründung (s. schon Theophylact, und sodann die meisten neueren Ausl. zu 1. Tim. 2, 1), in der asketischen Literatur des kirchlichen Alterthums und Mittelalters stets die bedeutendste Rolle gespielt hat. S. die Nachweise bei Alard. Baz. zu Cassian a. a. O.

†) Homer II. 24, 306 etc.; Martial 12, 78 etc. Vgl. das schon Eingangs dieses Abschnitts über die Gebetsitten der Heiden und Moslemim Bemerkte.

††) Tertull. de cor. milit. c. 3; Cyprian de orat. p. 107 (quando stamus ad orationem); Clemens Strom. VII, p. 854. Vgl. die Einschränkung dieser Sitte

Stehen ein Symbol und Abbild der Auferstehung Jesu erblickte und ein Vorrecht der freien gläubigen Christen, von dem z. B. alle Büßenden der niederen Grade (die genuflectentes oder prostrati) ausgeschlossen waren*). — Manche Asketen verwandelten die Sitte durch möglichst lang fortgesetztes unbewegliches Dastehen (gleich Vielen der indischen Fakirs und gleich den schon oben S. 260 ff. erwähnten stehenden Psalmenängern) in eine eigenthümliche Art von blüßerischer Selbstpeinigung**). Dem Princip der evangelischen Gottesverehrung widersteht natürlich eine derartige Verfehrung der wahren Bedeutung des an sich so würdigen und schönen Gebrauchs durchaus, wiewohl es keineswegs bloß die Rücksicht auf das Feierliche und Wohlanständige, sondern gewiß auch die aus dem Gebrauche hervorgehende wirksame Beförderung der Gebetswachsamkeit ist, welche denselben jedem andächtigen Väter protestantischen Bekenntnisses vor allem empfehlen muß†).

Das Knieen ist wie im altorientalischen Heidenthum††), so auch im Judenthume (1. Kön. 8, 54; 2. Chron. 6, 13; Esr. 9, 5; Dan.

durch das Nicänische Concil v. 325, can. 20; durch das Concill. Trullan. c. 90 etc.; auch Concil. Turon. III, c. 37.

*) Basilius de Spir. Seto. c. 27 weist auf die Angemessenheit davon hin, daß die Christen an der *ἀναστάσιμος ἡμέρα* die *στάσις* bei ihren Gebeten beobachteten. So erklärt Augustin Ep. 119, c. 15 dieses sonntägliche Stehen beim Gebete für ein *signum resurrectionis*. Ebenso Pseudojustin, Quaestt. ad Orthodd. IV, 115, der die Sitte (unter Berufung auf Irenäus de paschate) eine apostolische nennt. Vgl. überhaupt Mardus, Schol. ad Cass. Instit. II, 18 (p. 28 etc.). — Ueber die Ausschließung der Pönitenten vom stehenden Gebete der Gemeinde s. schon Origenes de orat. c. 31; Gregor. Thaumaturgus Ep. canonica (bei Binterim Denkwürdd. V, 2, S. 364. 392 etc.). — Abwechselndes Stehen und Knieen muß schon frühzeitig in den Gottesdiensten der orientalischen Kirche üblich geworden sein, wie aus dem öfteren Vorkommen der Ause: *Ὁρθοὶ στωμεν καὶ ὡς, στωμεν, δευθόμεν* etc. und wiederum: „*κλινόμεν γόνυ*“ in den Liturgien des Basilius und Chrysostomus hervorgeht. Vgl. Alt, d. kirchl. Gottesdienst, S. 160.

**) Der Eremit Johannes bei Rufin (I, 15) und Palladius (61) bringt drei Jahre stehend unter unablässigem Gebete zu, wobei er angeblich bloß von der Eucharistie lebt. Nehulich Sisinus (nach Pallad. c. 109). Andere suchten wenigstens durch möglichst lange fortgesetztes nächtliches Dastehen im Gebete ihren Andachtsseifer zu bethätigen, z. B. Moses (Sozom. V, 29, p. 682); Paulus Simplex und Antonius (Rufin I, 31); Polychronius (Theodoret II. rel. 24.; Cosmas der Eunuche (Moschus Prat. c. 40) etc.

†) Vgl. auch Spencers schon früher (II, 4) erwähnte Gewohnheit, sein Gebet im Gehen zu verrichten, um den Schlaf zu vermeiden. So verfuhr auch Bictel häufig, der Abends fastend im Zimmer auf und ab gieng, um möglichst frisch und wachsam zum Gebete zu sein: s. Kanne II, S. 62. — Von demselben wird auch berichtet, daß er oft so eifrig im Gebete gerungen habe, daß ihm der ganze Körper mit Schweiß bedeckt war (ebendaf.), ein Zug, der auch bei anderen Vätern wiederkehrt, z. B. bei jenem Jacob v. d. Graf, dessen Geschichte Reitz V, S. 76 etc., mitgetheilt hat.

††) Z. B. bei Indern, Persern, Arabern etc., aber nicht bei den Hellenen, die es als barbarische Sitte verwarfen. S. Döllinger, a. a. O., S. 201 etc.

6, 10) und ebendaher auch in der Kirche, die sich hier an Christi eignes Beispiel halten konnte (Luc. 22, 41), ein Zeichen gesteigerter Gebetsandacht, wie dieselbe insbesondere dem von Schmerz über seine Sünde Niedergedrückten, oder dem vom Gefühle der ehrfurchtgebietenden Nähe und Größe Gottes Ueberwältigten zukommt. Daher schon die apostolischen Väter dieser Haltung des Körpers als einer keineswegs bloß für die Bönitenten nothwendigen und ziemlichen Gebetssitte Erwähnung thun, und dieselbe überhaupt als der gewöhnlichste Gebrauch beim Beten der Christen seit den Zeiten der Apostel erscheint (s. schon Apg. 7, 59 *rc.*; 9, 40; 21, 5; Eph. 3, 14 *rc.*)*). Basilus d. Gr., der das Niederknien zur Erde speciell auf den Sündenfall und die bußfertige Erinnerung an denselben deutet, unterscheidet das bloße Knien oder die *μετάνοια μικρά* vom Niederwerfen zur Erde als der *μετάνοια μεγάλη*. Wie schon im Alten Testament (s. Ps. 95, 6; 2. Sam. 12, 16; Nehem. 8, 6; Judith 9, 1), und wie bei dem zu Gethsemane betenden Herrn selbst (vgl. Matth. 26, 39 mit Luc. 22, 41) bilden beide keinen ausschließenden Gegensatz, sondern das Niederfallen ist nichts als eine Verstärkung der bereits im einfachen Knien sich ausdrückenden Demuths- oder Trauerbezeugung**). Eine ebenfalls nahe verwandte Gebetssitte ist das Senken des Hauptes (Ps. 35, 13; 1. Kön. 18, 42), das neben den verschiedenen Stufen der Kniebeugung und neben der eigentlichen Prostration in den Gebetsceremonieen des mittelalterlichen Mönchthums und der katholischen Kirche überhaupt eine nicht unwichtige Rolle spielt, als einfache Verneigung beim Nennen des Jesu-
namens aber auch vielfach im cultischen Leben der evangelischen Christen-
heit üblich geblieben ist†). — Bezüglich des Knienens sowohl bei der

*) Hermas Past., Vis. I, 1; Clemens Rom. 1. Cor. 48. Tertull. ad Scap. 4. Orig. de orat. 31. Euseb. II. E. II, 23; V, 5. Cassianus v. Arel. Homil. 34 (Tadel der Fähigkeit der verammelten Gemeinde im Knien); Constitt. App. VIII, 9, 10. — Ueber das Knien der Bönitenten dritten Grads (die *ἐκκλισίαι*, *prostratio* oder *adgeniculatio*, *genuflexio*) s. Vincerim V, 2, 283 *rc.* Vgl. auch schon oben, S. 262.

**) Vgl. Delitzsch, Commentar zum Psalter, I, 276, wo gezeigt ist, wie beides, Knien und Niederfallen, sehr wohl zugleich möglich ist, während allerdings die kirchliche Sitte beide Arten von Metanen, die kleinere und die größere, stets gerne unterschieden hat. Vgl. schon Zocr. II. E. III, 13, 37; Theodoret, V, 18 etc.; Basilus, de Spir. S. c. 27; und über Wesen und Art der Metanen bei den Orientalen überhaupt Gresser, de discipl. p. 312 etc.; Du Cange s. v. *Metania* (T. IV, p. 717 etc.).

†) Vgl. die schon oben (V, 2, angeführte Stelle aus den Constitt. Ordinis B. M. de Mercede, Dist. I, 3, welche von den *inclinationes capitis* als einer besonderen Gebetsceremonie neben den *demissiones ad genna*, den *inclinationes profundae* *rc.* handelt und mit pedantischer Genauigkeit darlegt, in welchen Fällen sich der devote Mönch dieser verschiedenen Gebräuche im Einzelnen zu bedienen habe. — S. auch Vincer, Reth. I, 168, der die Stellung mit auf die Brust herabgesenktem Kopfe (*la tête penchée sur la poitrine*) als auch im Jotam übliche Gebetssitte nachweist.

gottesdienstlichen als bei der Privatandacht hat unter den Protestanten von Anfang an jene mittlere Ansicht vorgeherrscht, die den Werth dieses dem natürlichen Menschen allerdings sauer ankommenden Zuchtmittels und Actes der Selbstdemüthigung weder überschätzt, noch verkennet. Im öffentlichen Gottesdienste freilich ist das Knieen hier an den meisten Orten ganz außer Gebrauch gekommen, einige Gegenden oder einzelne Gemeinden ausgenommen, in denen sich wenigstens die schöne Sitte des Niederknienens der Communicanten zum Gebete vor Empfang des Sacraments erhalten hat*). Dagegen dürfte in allen Kreisen unserer Kirche, wo wahrhaft lebendiges Christenthum herrscht, das knieende Gebet wohl so ziemlich als die durchgängig gebräuchliche und allein gültige Form der Privatandacht im stillen Kämmerlein betrachtet werden. Eine wie hohe Bedeutung ihm in dieser Beziehung von so manchen Asketen auch innerhalb unseres Bekenntnisses stets beigelegt worden, dafür zeugt u. a. das Vorkommen des Grundsatzes, nur in knieender Stellung sterben zu wollen, nicht bloß auf katholischem Gebiete, sondern auch bei einzelnen Frommen der lutherischen Kirche**). Desgleichen die namentlich in methodistischen und pietistischen Kreisen nicht seltene Erscheinung, daß besonders eifrige Väter letztlich große harte Schwielen an ihren Knien trugen, also in den Besitz jenes Ehrenzeichens der *genua callosa* gelangten, das an so vielen katholischen Heiligen der früheren Zeiten gerühmt wird†).

*) Luther (Bd. 9, 269 zc.) bespricht das Knieen beim Gebete als durch biblische Vorbilder sanctionirte Sitte, warnt aber vor äußerlicher und heuchlerischer Anwendung. Vgl. Bd. 15, S. 206: „Das innerliche Bücken thut der Glaube, das äußerliche thut er auch — — — darum kann es wohl beides mit einander geschehen, und alsdenn so gehet Leib und Seele recht; ohne das innerliche aber ist das äußerliche Anbeten nichts“. — Spener, Bedenken IV, 502 postulirt häufigere und allgemeinere Anwendung des knieenden Gebets bei öffentlichen Gottesdiensten. — Für Knieen im stillen Kämmerlein ist auch Nothe, Eth. III, 154.

**) Wie z. B. Peter v. Alcantara „mit gebogenen Knien“ starb (Vie de S. Thérèse ch. 27, p. 229), so erwartete auch der ehrwürdige Kanzler Fr. Lentz zu Rudolstadt (nach Tholuck, Lebensz. zc. S. 122) sein Ende auf den Knien; dasselbe wünschte Kanzler Jorsiner von Wäppegard zu thun, vermochte es aber nicht aus Schwäche, und starb deshalb wenigstens sitzend (ebendas. 140 zc.).

†) Beispiele: Jacobus d. Gerechte (von welchem Hegeßipp bei Euseb. H. E. II, 23 sagt: „ἀπεοκλήθη τὸ γόνατα αὐτοῦ διὰ τὴν κνίην, διὰ τὸ εἶναι κνίπτεν ἐπὶ γόνυ προσκυνῶντα τῷ θεῷ“); Stephan v. Tigerno (der obendrein von seinem häufigen Sichniederwerfen zur Erde, eine frummigebogene Nase gehabt haben soll, s. Gerardi Vit. S. Steph. p. 1058, bei Martene u. Durand. Ampliiss. Collect. etc. T. VI); Hedwig v. Schlesien (Vit. bei Surin. T. V, p. 874); Anna Garcias (der schon als 10jährigem Kinde die Kniee in Folge ihres anhaltenden Weins geschwollen gewesen sein sollen: Zerst. II, 104); außerdem viele andere Aeltere und Neuere, von denen Gretser a. a. O. p. 435 ein Verzeichniß gibt. Ein Beispiel aus der evangelischen Kirche der Gegenwart bieten die Basl. Bibelblätter 1861, Nr. 2, S. 35 dar: Jene fromme Engländerin Selene (s. oben II, 3) sagte, als ihre verwunderte Schwester zwei große runde Schwielen an ihren beiden Knien

Die Sitte des Händeerhebens beim Gebete (die *zeugagolia*) ist dem Judenthume und der alten Kirche gemeinsam mit den meisten außerschristlichen Culti, namentlich dem der Indier, Parsen, Griechen, Römer, Muhammedaner*). Sofern dieses Erheben, wie wohl meistens in der alten Kirche, mit ausgebreiteten Händen geschah (vgl. schon Jes. 1, 15 mit 1. Kön. 8, 22; Neh. 8, 7; Klagenl. 2, 19; 3, 41; 1. Tim. 2, 8) betrachtete man es als in abbildlicher Beziehung zum gekreuzigten Erlöser stehend (vgl. I, 3; V, 2)**). Erst, in ziemlich später Zeit scheint das Falten der Hände, bei dem wohl ebenfalls eine symbolische Beziehung auf die Kreuzigung stattfindet, an die Stelle des Händeerhebens getreten zu sein. Die erste Erwähnung dieses Gebrauchs findet sich bei Papst Nikolaus I., in dessen Instructionen an die neubekehrte bulgarische Christenheit***). Daß die zum Gebete erhobenen Hände nothwendig vorher gewaschen sein mußten, wie dieß im pharisäischen Judenthume nöthig war†), ist nie zum ausdrücklichen ausgesprochen oder zu einer geschlichen Vorschrift formulirten Grundsatz geworden. Wie denn auch 1. Tim. 2, 8; Jak. 4, 8 die Reinheit der Hände lediglich als Symbol der Herzensreinheit genannt ist.

So hat ferner die Kirche von einer anderen jüdischen Gebetsitte, nach welcher Männer unbedeckten, Frauen aber nothwendig bedeckten Hauptes beten mußten, bloß die erste Hälfte oder die Forderung, daß der Mann, wenigstens wenn irgend möglich, beim Gebet sein Haupt entblöße, beibehalten, wiewohl noch Paulus (1. Cor. 11, 1—16), sowie der diesem folgende Tertullian auch die die Weiber betreffende Seite der Sache vertheidigt haben††). — Auch von der Nachahmung

bemerkt hatte, in kindlicher Einfalt: „Ach, das kommt vom Knien her; ist das nicht bei Jedermann so?“ — Vgl. auch Ranne, Leben u. S. 256 (der fromme Zaus; Graswintel zu Delft, † 1621, hat in Folge seines vielen Betens harte Hornhaut an den Knien und an den Ellenbogen). — Von manchen Betern wird auch gerühmt, daß sie den Boden ihrer gewöhnlichen Kniesstätte testlich ausgehöhlt hätten: s. z. B. Moschus Prat. 184.

*) Die Indier haben eine eigenthümliche Form der Händeerhebung, genannt Brändschalis und bestehend im Anlegen der gefalteten Hände an die Stirne: s. Foufeca, Altind. Mythologie, S. 195. Vgl. sodann für die Griechen Aristot., II. xóμov 6; für die Römer Seneca, Ep. 41 init.; für die Perser Döllinger, S. 370; für die Juden Philo, Opp. T. II, p. 534; für die Muhammedaner Chardin, Voyage etc. T. VII, p. 248 etc.

**) Ambros. de Cruce Serm. 56: „Homo cum manus levaverit, crucem pingit; atque ideo elevatis manibus orare praecipimur, ut ipso membrorum gestu passionem Domini fateamur“. Vgl. Prudentius, Peristeph. Hymn. 6, und überhaupt Alt, a. a. D., S. 165.

***) Nicolai I Papae Resp. ad Bulgaror consulta (bei Harduin, T. V, p. 371).

†) Sohar Deut. f. 101. 427 heißt es: „Quicumque manibus sordidis orat, mortis reus est“. Vgl. Clemens Strom. IV, p. 531, der an Odyss. 2, 261 erinnert. S. auch Horaz Od. III, 23, v. 17.

††) Tertullian, de virgg. vell. c. 7—11; Apologet. c. 30. Vgl. Chrysost. Hom. 26 in I. Cor.; u. überhaupt Alt, d. kirchl. Gottesdienst, S. 166—169

des jüdischen Gebrauchs, beim Beten dem Angesichte die Richtung nach einer bestimmten Himmelsgegend, nämlich allemal nach der Gegend des jerusalemischen Tempels hin (Dan. 6, 11; 2. Chron. 6, 34; Esr. 4, 8; vgl. Ps. 5, 8) zu ertheilen, ist die Christenheit in späterer Zeit, und zwar vielleicht um jeden Schein eines Uebereinkommens mit der muhammedanischen Sitte der Kiblah (der Wendung des Antlitzes nach dem Kaabatempel in Mecca zu) zu vermeiden, zurückgekommen, nachdem es eine Zeitlang altkirchliche Sitte gewesen war, sich betend nach Osten als der Stätte des „Aufgangs aus der Höhe“ (Luc. 1, 78) und der Sonne der Gerechtigkeit (Mal. 3, 20) hin zu kehren*). Einzelne Mystiker und Asketen, sogar auch in der evangelischen Christenheit, sind freilich zu dieser Sitte zurückgekehrt, gleichwie auch das durch des Propheten Daniel Vorbild empfohlene Beten bei geöffnetem Fenster (Dan. 6, 11), und nicht minder die jüdisch-apostolische Sitte des Betens auf dem Söller (Apg. 1, 13; 10, 9) oder in einem besonderen Gebetskammerlein (2. Kön. 4, 10; Judith 8, 5; Tob. 3 12), fortwährend ihre vereinzelt Nachfolger gefunden hat**). Die Mehrzahl der wahrhaft frommen und doch zugleich evangelisch freien und erleuchteten Christen aller Confessionen sind indessen dabei stehen geblieben, das von dem Herrn empfohlene Gebetskammerlein (Matth. 6, 6; vgl. Jes. 26, 20) überall da zu suchen und zu finden, wo das Herz in rechter Stille und Abgeschlossenheit von allem störenden Geräusche der Welt sich zu sammeln, zu erheben und mit seinem Gotte zu vereinigen im Stande ist.

3. Von den Früchten des beschaulichen Lebens.

Wie wir schon im Bisherigen hin und wieder, namentlich bei Besprechung der Contemplation und des contemplirenden Gebets neben den betreffenden asketischen Bestrebungen selbst auch deren Wirkungen

*) Im Alten Testament war dieser Gebrauch des Betens nach Osten zu (über welchen z. B. Tertull. Apol. 16; Clemens Strom. VII, 724; Origenes Hom. V in Num. — überhaupt Bingham Origg. V, p. 275 etc. zu vgl.) wegen seiner Beziehung zur orientalischen Sonnenanbetung verboten: s. Eszech. 8, 16, 17.

*) Von dem mehrerwähnten Genubit erzählt Reiz IV, 172: „Sein Gebet, darin er sehr ernstlich und eifrig war, verrichtete er sehr früh mit dem Aufgehen der Sonnen. . . Und wo er war in einem Haufe, zum Ex. zu Cleve, da mußte man ihm eine Oeffnung ins Dach machen (vgl. Dan. 6, 11; Apgsch. 10, 9), daß er in die Höhe sehen könnte“. — Bei geöffnetem Fenster hielt auch Gregorio Lopez seine Morgenandacht (Terst. I, 13). Aber auch Luther hat bekanntlich diese Sitte lieb gehabt und zuweilen ausgeübt; desgleichen Sichel (s. Kanne, S. 159). — Vgl. auch das bereits oben S. 129 über die engen Bettkammerlein oder Bretterverschlüge Werners u. A. A. Bemerkte. Es diente bei diesen Maafregeln und Anstalten wohl namentlich das Kammerlein, das die Sunamitin dem Elisa auf dem Obergemache ihres Hauses zimmern ließ (2. Kön. 4, 10) zum Vorbilde.

im Gebiete des ekstatischen Seelenlebens und der außerordentlichen somatisch-psychischen Phänomene mit erwähnen mußten, so dürfen wir von einer übersichtlichen Betrachtung der Früchte der Gebets- und Betrachtungsaskese überhaupt keinesfalls ganz Umgang nehmen, wiewohl das Meiste der dahin gehörigen Erscheinungen streng genommen über das Gebiet der Askese hinausfällt, und dem Bereiche jener halb oder ganz wunderbaren mystischen Phänomene zuzuweisen ist, an dessen wissenschaftlicher Bearbeitung sich neuerdings z. B. Schubert in seiner „Symbolik des Traums“ 2c., Görres im zweiten Bande seiner „Christlichen Mystik“ und Max Perly in seiner, meist den Görres'schen Angaben folgenden Schrift: „Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur“ versucht haben. Das überaus Schwierige einer glücklichen Behandlung dieses Thema's wohl erkennend, werden wir uns am vorliegenden Orte mit einer genaueren Besprechung bloß derjenigen dieser Wirkungen der Askese des beschaulichen Lebens begnügen, welche vorzugsweise deutlich auf gewisse charakteristische Hauptrichtungen desselben zurückweisen und ganz besonders eifrige, lang anhaltende und vielbewährte Praxis im Gebiete der geistlichen Uebungen überhaupt voraussetzen. Es sind dieß die eigenthümlichen mystischen Charismen der Thränengnade und der Stigmatisation, neben denen wir die übrigen Haupterscheinungen, welche hierher gehören, unter Verweisung auf ihre ausführlichere Behandlung in den genannten Schriften, eben nur benennen, d. h. in möglichster Kürze übersichtlich aufzählen werden.

1. Die Gnade der Thränen (*gratia s. donum lacrymarum*) ist die Frucht eines durch anhaltende ernste Betrachtung des menschlichen Sündenelends und durch immer wiederholte inbrünstige Bußgebete perpetuirlich gewordenen Schmerzes über die Sünde, dessen Ausbrüche sich bei jedwedem Anlaße mit der größten Leichtigkeit wiederholen und von dem Inhaber der betreffenden Gabe als eine Wohlthat, ja als eine Art von Wollust, empfunden worden. In der hl. Schrift Alten Testaments werden anhaltende und reichliche Thränenströme zwar hochgeschätzt als ein wohlberechtigtes und unter Umständen nothwendiges Zeichen ernstlicher Reue über die Sünde (Ps. 6, 7; 42, 4; 84, 7; 116, 8; 119, 136; 2. Kön. 20, 5; Esr. 10, 1; Nehem. 8, 9), oder als Rundgebung gerechten Schmerzes über nationales oder individuelles Weh und Unglück (Hiob 16, 20; Ps. 39, 13; 56, 9; Jes. 25, 8; Jerem. 8, 23; 13, 17; 14, 17; 31, 6; Klage. 1, 2. 16; 2, 18; 3, 48. 49; Sir. 35, 18, 19 2c.); sie werden nicht selten neben dem Gebete als Mittel zur Erweichung des Herzens Gottes und zur Erlangung seiner Gnade dargestellt (Jes. 25, 8; 38, 5; Ps. 84, 7; 126, 5; Judith 8, 12; Tob. 7, 13): aber nirgends erscheinen sie hier als etwas um seiner selbst willen Wünschenswerthes oder Wohlthuendes, weder da, wo die Bildersprache des Psalters sie als die beständige „Speise“ der von Schmerz und Kummer Gedrückten bezeichnet (Ps. 42, 4; 80, 6), noch

auch da, wo Jeremia mit erhabenem prophetischem Pathos dazu auffordert „Tag und Nacht Thränen fließen zu lassen wie einen Bach“ (Klagel. 2, 18), oder wo er sich selbst wünscht, „daß er Wasser genug hätte in seinem Haupte und daß seine Augen Thränenquellen wären, auf daß er Tag und Nacht beweinen möchte die Erschlagenen in seinem Volke“ (Jer. 8, 23; 9, 17; vgl. 13, 17; Klagel. 3, 48. 49). Fast ganz ebenso urtheilt das Neue Testament, sowohl über die Bußthränen und ihre Frucht (Luc. 7, 38. 44; Hebr. 12, 17; vgl. Offb. 7, 17; 21, 4), als auch über die Thränen des Leids und Mitleids über Anderer Elend (Jes. 11, 35 *re.*; Luc. 19, 41 *re.*; Hebr. 5, 7; 2. Cor. 2, 4; Apg. 20, 19. 31). Dem entsprechend erkannte die älteste Christenheit Bußthränen, durchweinte Nächte und anhaltende Aeußerungen ernstlichen Reue Schmerzes wohl als heilsame Vorstufen und als wirksame Mittel zur Erlangung göttlicher Gnade an*); sie erblickte darin gleichsam eine zweite Taufe, womit die nach der Wassertaufe begangenen Sünden abgewaschen und getilgt würden, oder auch eine rechte Himmels Speise, die gleich dem Fasten und zusammen mit diesem, auf den Genuß des Sacraments des Altars vorbereite, ja zur Theilnahme am himmlischen Abendmahle fähig und würdig mache**). Aber von einer Wollust des Weinens, von einer derartigen Vermischung von Thränen des Sündenschmerzes und der seligen Freude des Erlösungsbewußtseins, wie sie das sehnüchelig erbetene und erstrebte Object der Andachtsübungen so vieler Mystiker und Asketen der späteren Zeiten bildete, wußte die Kirche der ersten Jahrhunderte noch nichts. Erst das Mönchthum des 4. und der folgenden Jahrhunderte hat, wie auf der einen Seite

x jene finsternen rigoristischen Verbote des Lachens und jeglichen Scherzes, die von den Zeiten eines Basilus und Ambrosius an in nicht wenigen Klosterregeln und asketischen Schriften ausdrücklich eingeschärft werden†),

*) Vgl. die zum Theil schon oben (II, 2 und 4) angeführten Stellen aus Tertullian, Cyprian, Hieronymus *re.*, namentlich die Hauptstelle: Cypr. de lapsis p. 344 *etc.*

**) Des ersteren dieser Bilder bedient sich Clemens v. Alex., Quis div. salv. c. 42 (wo er von der Thränenbuße des durch Johannes geretteten Jünglings redet); das letztere s. z. B. bei Mafarius, de charitate c. 11 (p. 150 T. I) und Homil. 25, s. 7 *etc.* In der ersteren Stelle schildert Mafarius das Thränenvergießen beim Gebete freilich schon ganz als eine Art von Gnadengeschenk des hl. Geistes.

†) Nach der Reg. Basilii, qu. 53 ist den Mönchen das Lachen durchaus nicht gestattet, weil Christus dasselbe mit einem Wehrusse belegt habe (s. Luk. 6, 22). Daher in manchen späteren Mönchsregeln die Satzung; „Ut monachus raro rideat“, z. B. Reg. Ferreoli, c. 24 *etc.* Vgl. das Beispiel des alexandrinischen Lehrers Cosmas, der nie schwor, nie log und nie lachte (Mensch. Prat. 172); auch Ambrosius de offic. I, c. 23, der allen Scherz überhaupt für gänzlich ungeziemend für den Christen erklärt, u. s. w. In neuerer Zeit haben es bekanntlich die Väter des Todes und die Trappisten besonders weit in der Forderung und Bewahrung eines unnatürlich finsternen Ernstes getrieben. Aber auch der Orden Peters v. Montara und die Theresianerinnen Spaniens zeichneten sich durch ihren Rigoris-

x

— so andererseits die überspannte Hochschätzung und einseitige bewundernde Lobreißung der Thränengnade erzeugt, womit namentlich im Mittelalter nicht wenig Mißbrauch getrieben worden ist. Anfänge dieser Erscheinung zeigen sich bereits bei den Vätern der Thebaide, z. B. bei jenem Pambo, den seine Schüler fast nie anders als weinend gesehen zu haben behaupteten und der den Schmerz nicht sowohl über seine Sünde, als über seine Nachlässigkeit im Ringen nach christlicher Vollkommenheit, wie er dieselbe einst am Anblick einer höchst eiteln und gefallsüchtigen alexandrinischen Schauspielerin inne geworden, für die Ursache dieser beständigen Thränen erklärte; desgleichen bei jenem Silvanus im tabennesiatischen Kloster des Pachomius, einem früheren Schauspieler, der den eiteln Wandel, von dem er sich bekehrt hatte, viele Monate hindurch beweinte, und deshalb von Pachomius den übrigen Mönchen als ein Muster christlicher Demuth und Herzensreinheit vorgehalten wurde*); bei Agrippa, Theodotus, Domnina, Paulus v. Anazarbus u. A., welche vielmehr die Fülle ihrer innigen Liebe zu Gott zu beständigem Weinen trieb**); bei Thaleläus, Arsenius, Abraames u. A., bei denen es wiederum Schmerz über die Größe des menschlichen Sündenleides war, was ihre Thränen immerfort (die des Erstgenannten angeblich velle 60 Jahre hindurch) rinnen machte c. †). — Ueberaus zahlreich sind die Beispiele von Thränengnade, welche das Mittelalter sowohl in der orientalischen, als in der abendländischen Christenheit darbietet. Für das Morgenland bezeugt hier u. A. Eustathius v. Thessalonich das fortdauernde Vorkommen dieser Erscheinung, wenn derselbe gewisse Asketen, die sich wegen des Nichtbesitzes des *Donum lacrymarum* betümmerten und abhärten, nicht sowohl darum, als um die köstlichere Gabe der Liebe und der Mithätigkeit gegen die Armen zu beten ermahnt ††). Beispiele aus der abendländischen Kirche sind Genovefa, die angeblich nie gen Himmel blicken konnte, ohne zu weinen, weil sie

mus auf diesem Gebiete aus. Auf ein bloßes Lächeln z. B. war bei den Feusteren schon eine 14tägige Pönitenz, bestehend aus Fasten bei Wasser und Brot und aus mehrmaliger Geißelung, gesetzt. Nur ausdrückliches Gebot des Novizenmeisters konnte den Novizen momentanes Lachen nicht gefallen, sondern vielmehr befehlen. (Hist. gen. des Carmes II, 3, 12; Annales des Carmes etc. I, 40).

*) Rufin II, 164. 205; Vit. Pachom. c. 38. Vgl. das. c. 52 das Beispiel des Ein Jahr lang beständig weinenden Zachäus; auch Jacob. Diacon. Vit. S. Pelagiae, c. 3 (Mosm. L. I).

**) Theodoret, II. rel. 4. 5. 30. Moschus Prat. 41.

†) Mosch. c. 59. Theodorus Studit. Vit. S. Arsen. ap. Bolland. ad 19. Jul. Ephräm. Vit. Abraam. c. 4 (bei Mosm. I. I).

††) Opusc. II, super Ps. 48, §. 14, p. 10. 11: „Ελλελόγηται γὰρ σοι τὸ εἶς ἐλεημοσύνης ἐκένω ἰγρόν τὸ γλῶττι ἀντὶ ἐφαλμένου ἰδρώματος· καὶ οὕτω μὲν ἀντιοχ· κώσις τῷ ἰδρῶτι κατὰ σταθμὸν ἐκρίβη τ· εἰς ἐλεημοσύνης κῆρα, τῶν δὲ διακρίων σοι τὴν ἀρετὴν ἐκπληρώου ἐξισοθεῖον τῇ κρι· ἐκείνων βροχὴ συνεπάθηκα πτωχοὶ ἀδελφοί“ κτλ. — Der Thränengnade gedenkt auch schon. Simaens Scal., Grad. IV, p. 54.

ihren Heiland daselbst zu sehen meinte; Ausgar, der während seiner letzten Lebensjahre die Thränengnade in reichlichem Maaße besaß und dadurch gewissermaassen für die vergeblich erstrebte und ersehnte Märtyrerkrone entschädigt wurde; Dominikus der Gepanzerte, der seinem Biographen P. Damiani zufolge, wenn allein und in schweigender Zurückgezogenheit, unaufhörlich Thränen vergießen konnte, im Verkehre mit Menschen aber dieses Vermögens entbehrte*); auch Dominikus, der Stifter des Predigerordens, der die Gabe besaß, für alle Sünder und Glende, die er sah, reichliche Thränen des Mitleids vergießen zu können; desgleichen eine überaus große Zahl von Angehörigen seines Ordens, wie Rinlindis v. Billingen, Dominica a Paradiso, Suso, Angelico da Fiesole (der große Maler, der keinen Crucifixus anders als unter vielen Thränen zu malen vermochte), Katharina v. Siena (die förmliche Speculationen über die verschiedenen Stufen und Arten der Thränen anstellte, und deren hauptsächlich fünferlei annahm**); aber auch Angehörige des Franziskanerordens, wie Franziskus selbst, sein Gefährte Johann v. Alverno zc.; auch die hl. Elisabeth von Thüringen, von der berichtet wird, daß sie trotz der vielen Zähren die über ihre Wangen liefen, dennoch stets schön von Angesicht geblieben sei. Wohingegen wieder andere, wie die heiligen Frauen von Löwen (um 1212), von denen Jacob v. Vitry erzählt, desgleichen Angelina Tolomei, deren ganzes Leben fast ein stetes Weinen war, Agatha a Cruce u. A. durch ihre vielen Thränen völlig entstellt worden, ja fast erblindet sein sollen†). — Aus neuerer Zeit lassen sich außer der zuletzt Genannten auch Ignaz Loyola, Thomas v. Villanova, Theresia v. Avila sammt vielen ihrer Nonnen, Rosa v. Lima zc. anführen††). Auch an Beispielen evangelischer Christen, die diese Gnade besaßen, fehlt es nicht ganz. Reiz theilt die Geschichte eines frommen Englän-

*) Vit. S. Genov. bei Sur. I, p. 104. Rimbart Vit. S. Ansg. in Mabill. AA. SS. O. S. B. Sec. IV, P. II, p. 106. P. Dam. Opusc. 51, c. 9. Am letzteren Orte heißt es von Dominikus: „Habet plane uberem gratiam lacrymarum, sed alternam. Cum enim reclusus sub districto se silentio reprimat, mox ut voluerit, affluenter plangit. At si colloquio frequentetur, fletum se amisisse conqueritur“.

**) Vit. S. Dominici I, II, c. 10 (bei Sur. T. IV, p. 542). Steiff, Ephemerid. Dominic. I, p. 409. Görres, I, 339 zc. II, 155. Vit. S. Cathar. Senens. auct. P. Raymundo, in AA. SS. April. T. III, p. 942 etc.

†) Bonavent., Vit. S. Francisc. V, 754; Wadding, Ann. Minor. Tom. IV, p. 113; cfr. p. 364. Theodor., Vit. S. Elisabeth. I. VII, c. 9. Görres I, 299; III, 490; I, 422. — Vgl. auch Meander, d. hl. Bernhard, S. 46.

††) Ribaden., Vit. S. Ignat. p. 751; Görres II, 74 zc.; 253 zc.; Vie de S. Thérèse, p. 65 etc. 138 etc. — An der letzteren Stelle erzählt Theresia, wie die früher von ihr vermiste reichliche Thränengnade, um welche sie andere damals weiter geförderte Religiosinnen hätte beneiden müssen, ihr später, auf der höheren Stufe ihrer asketischen Laufbahn und im Zusammenhange mit ihren mystischen „Gebeten der Entzückung“ (vgl. oben), im reichlichsten Maaße zu Theil geworden sei.

ders Jeremia Whitacker mit, der nie mit Jemanden zusammen beten konnte, ohne Thränen zu vergießen. Auch Gichtels Freund Ueberfeldt hatte eine reichliche Thränengnade; Gichtel selbst aber konnte nur innerlich weinen und erklärte auch, ächt spiritualistisch, dieses äußerlich unwahrnehmbare Weinen der Seele für das allein richtige*).

2. Von der Stigmatisation als der Wirkung einer immer wiederholten andächtigen Versenkung in das Geheimnis des schmerzlichen Todesleidens Jesu ist bereits oben gelegentlich der Meditation im Vorübergehen gehandelt worden**). Diese ganze Erscheinung, die man, der Mehrzahl ihrer genügend verbürgten geschichtlichen Beispiele nach, für das plastische Erzeugnis eines bis zu krankhafter Intensität gesteigerten und von der glühendsten Imaginationsgabe unterstützten Strebens nach mystischer Verähnlichung mit der Leidensgestalt des Gekreuzigten zu erklären haben wird, sucht in ihren ersten Anfängen, wie dieselben während des 13. Jahrhunderts im Schooße der contemplativen Orden des Franziskus und Dominikus hervorgetreten sind, offenbar auf dem Misbrauche, welchen eine ungesunde hyperasketische Tendenz mit den crass-sinnlich aufgefaßten Aussprüchen des Apostels vom „Tragen der Malzeichen des Herrn Jesu“ und vom „Amtragen des Sterbens Jesu am Leibe“ (Gal. 6, 17; 2. Cor. 4, 10) getrieben hat. Bis auf Franz von Assisi, das berühmte Urbild aller Stigmatisirten der römischen Kirche, kannte die exegetische Tradition des Mittelalters nur einen uneigentlichen Gebrauch des Ausdrucks Stigmata, der, auch wenn er in Beziehung zu Jesu Wundenmalen (*στίγματα*, Gal. 6, 17) gesetzt wurde, doch immer nur das Gezeichnetsein mit solchen Spuren oder Malen des asketischen Leidens am Fleische andeutete, welche eine entfernte Ähnlichkeit mit den Wunden des Gekreuzigten trugen. So meint Petrus Damiani, wenn er von seinem Liebling Dominikus dem Gepanzerten sagt, daß derselbe „die Malzeichen Jesu an seinem Leibe getragen und das Kreuzeszeichen nicht allein seiner Stirne, sondern auch allen

*) Reiz II, 160. Kanne II, 165. — Bekanntschaft mit der Thränengnade als etwas Vielgefeiertem und Köstlichem mußte übrigens den Protestanten leicht auch aus den Schriften der besseren und in ihren Kreisen öfter gelesenen Mystiker des Mittelalters erwachsen können. So bittet z. B. Thomas v. Kempen, Considerat. de vita Jesu, T. III, p. 617, Gott um die Gnade der Thränen; und Hugo v. St Victor sagt in einer von Paul Egard (dessen Schriften Spener edirte, s. Tholuck, Lebenz. z., S. 406) citirten Stelle: „Die hl. Schrift zu erkennen, ist mehr nöthig die wahre Buße, denn eine tiefe Erforschung; mehr die heiligen Seufzer, denn vernünftige Schlußreden; mehr Thränen, denn herrliche Sprüche; mehr das Gebet, denn das Weinen; mehr die Gnade zu weinen, denn die Wissenschaft des Buchstaben; mehr die göttliche Beschauung, denn irdische Mühe“.

**) Vgl. außer den älteren Abhandlungen von Pietro de Alva (*Prodigium naturae, portentum gratiae*), Tiepolo (*De poss. Christi, Tract. XII*) und Raynaud (*De stigmatismo sacro et profano*) besonders Görres, Mystik II, 409—510; Aberle, Art. Stigmatisation im Freib. H.-Lex. Bd. XII, S. 1156 z.; Fichte, v. Rudloff, Perty u. M. in den unten noch anzuführenden Schriften.

seinen Gliedern aufgeprägt habe“, offenbar nicht eigentliche Wundenmale oder Kreuzesbilder, sondern die Striemen und Narben der Geißelhiebe, womit jener Heilige sich über und über gezeichnet hatte*). In eben demselben Sinne, von der Ertheilung starker Geißelhiebe, findet sich der Ausdruck „disciplina stigmatizare“ in der Geschichte der hl. Regiswinda (in den Heiligenacten der Bollandisten) gebraucht**). — Die erste eigentliche Bezeichnung mit den Nägelmalen und der Seitenwunde Christi, als den *sacra stigmata Domini*, wird als dem seraphischen Stifter des Franziskanerordens widerfahren berichtet. Zwei Jahre vor seinem Tode, während einer seiner 40tägigen Fasten auf dem einsamen Berge Alverna im Apennin, also jedenfalls im Gefolge eifriger und lang anhaltender Passionsbetrachtungen (vgl. oben, Abschn. 1, 3.), soll ihm die Gestalt eines Seraphs mit sechs Flügeln (Jes. 6, 2) erschienen sein, die an ihrem Leibe, ihren Händen und Füßen die Wundenmale der Kreuzigung an sich trug, und deren Anblick den entzückten Heiligen mit einem schwertartig durchbohrenden Schmerze des Mitgefühls erfüllte. Von diesem Schmerze sei ihm beim Verschwinden der himmlischen Erscheinung außer einem heftigen Brande im Herzen noch eine Bezeichnung seiner Hände und Füße mit deutlich wahrnehmbaren blutenden Nägelmalen (in denen sogar die großen schwarzen Köpfe der Eisennägel zu sehen gewesen wären), sowie eine tiefe, drei Finger breite, von Zeit zu Zeit wieder frisch blutende Stichwunde in der rechten Seite hinterblieben. Schon bei seinen Lebzeiten hätten einige seiner Gefährten diese von ihm selber aus Demuth sorgfältig verborgen gehaltenen, aber durch die öfters hervorgetretenen Blutflecken an seinen Gewändern sich verrathenden Male erblickt. Nach seinem Tode aber sei die hl. Clara nebst mehreren ihrer Schwestern, seien mehr als 50 mindere Brüder, sei endlich der spätere Papst Alexander IV. nebst mehreren Cardinälen zu Augenzeugen der wundersamen Erscheinung an dem Leichname geworden †).

*) P. Damiani, Vit. S. Rod. et Domin. loric. c. 13: „Dominicus noster stigmata Jesu portavit in corpore, et vexillum crucis non tantum in fronte depinxit, sed cunctis etiam undique membris impressit“.

**) AA. SS. Boll. T. IV. Julii, p. 95 heißt es von einem Engel, der durch sein Erscheinen einen saumseligen und widersirebenden Bischof zur Translation des Leichnams der hl. Regiswinda zwingen wollte: „Et tanta illum *disciplina stigmatizavit*, ut videlicet lividae cutis vestigia divinae visionis cunctabilia omnia (d. h. den ganzen Verzug, ommem cunctationem), das ganze lange Ausbleiben des Bischofs — s. Du Cange, s. v. cunctabilia) facerent credibilia“. — Noch gewöhnlicher ist stigma im früheren mittelalterlichen Latein s. v. a. Zeichen, Kennzeichen überhaupt, so daß bald von einem stigma crucis (Guido, Discipl. Farsens. c. 64), bald von einem stigma sacrae devotionis (einem Nonnenschleier — s. AA. SS. I. c. p. 652, in Vit. S. Aureae Abbatiss.), bald endlich von einem stigma schematis episcopalis (einem bischöflichen Hirtenstabe — s. Du Cange, s. v. stigma) die Rede ist.

†) So die wenigstens in der Hauptsache harmonisirenden Berichte des Thomas de Celano (I. II, c. 1, §. 94) und des Bonaventura (c. 14, p. 106 etc.) in ihren Lebensbeschreibungen des Franziskus.

— Das Factum an sich entbehrt zwar nicht der hinreichenden Beglaubigung durch äußere historische Zeugnisse: nur ist es ein eigenthümliches Verhängnis, daß dieser ersten, angeblich ächten, ungekünstelten und wunderbaren Stigmatisation, von der die katholische Heiligengeschichte Bericht gibt, ein ungefähr der nämlichen Zeit angehöriges erstes Beispiel von künstlich erzeugter Stigmatisation mittelst Hervorbringung von Wunden durch eingehohte Nägel, also mit andern Worten ein erster Fall von betrügerischer, scheinheiliger Pseudostigmatisation, zur Seite steht. Von einem Marchese v. Monteferrando aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts wird erzählt, daß er sich „alle Freitage (*singulis sextis feriis*) mit gewissen Nägeln bis zum Blutvergießen verwundet hätte“, und zwar dieß in *memoriam passionis Domini* und um die Stigmata des HErrn an seinem eignen Leibe mit herum zu tragen*). Will man nun nicht annehmen, daß Franziskus sich selbst auf ähnliche Weise in einem Raptus seiner schmerzlich seligen Verückung jene Wundenmale künstlich und gewaltsam beigebracht habe**), — womit immerhin der nicht unwichtige Umstand zu streiten scheint, daß der Heilige, dessen Demuth die ganze Erscheinung immer nur als ein mysteriöses Geschenk der göttlichen Gnade betrachten konnte, in solchem Falle als ein Heuchler der raffinirtesten Art dastehen würde —, so liegt es andererseits doch nahe genug, den Vorgang auch bei ihm als vornehmlich durch die Gluth seiner inbrünstigen Passionsandacht hervorgerufen zu betrachten, und zwar dieß so, daß man die plastische Bildkraft und Productivität seines durch vieljährige Wiederholung solcher liebenden Betrachtungen geübten und durch langes Fasten geschärften und beflügelten Imaginationsvermögens für die eigentlich bewirkende Ursache der Stigmata erklärt. Die Analogie der meisten Stigmatisirten aus späterer Zeit, von denen man actenmäßig genaue Kunde hat, spricht wenigstens entschieden für diese, bereits von Jacobus de Voragine, dem Verfasser der „goldnen Legende“ zu Ende des 13. Jahrhunderts versuchte, und

*, S. Stephanus de Borbone in d'Argentré *Collatio judiciorum* I, 85. — Spätere Fälle von betrügerischer Pseudostigmatisation zählt Görres, *Myst.* III, S. 661 zc. auf, z. B. den der Nonne zu Cell bei Constanz, um 1414, von welcher Meier, *Formicarium* I, III, c. 11, p. 249 berichtet; den des bekannten unglücklichen Schneiders Jeker in Bern, dieses Opfers einer teuflisch böshafter Betrügerei der Dominikaner daselbst, um 1510; den der Boucaille zu Valognes in der Normandie, welche ein Carmeliterpater Saulnier (um 1700) und den der schönen Cadière zu Toulon (um 1730), welche der verächtliche Jesuit Girard in ähnlicher Weise misbrauchte. Vgl. auch Görres IV, 1, S. 237 ff. (*Eustochio* zu Padua); IV, 2, S. 169 (*Magdalena de Cence* zu Cordova) und Raynaud, *de triplici stigmatismo*, sect. I, c. 14 (*Opp. Tom. XIII*, p. 135).

**) Dieß ist nicht bloß die Meinung protestantischer Forscher, z. B. Gieseler's (*K.-Gesch.* II, 2, S. 348), sondern auch einiger Katholiken, wie des französischen Arzts und Trappistenmönchs Debrehne, und des gelehrten Afr. Maury („*La stigmatisation et les stigmatisés depuis S. François d'Assise*“, in *Rev. des deux mondes* 1854, t. VIII, p. 454 etc.).

neuerdings von nicht wenigen Forschern auch der römischen Kirche befolgte Erklärungsweise des seltsamen Phänomens*). Bedeutsam ist außer der bereits früher (S. 315 ff.) hervorgehobenen Thatsache, daß die Freitage, die Charfreitage und überhaupt die ganze Passionszeit eine vorzugsweise wichtige Rolle in der Entwicklungsgeschichte der meisten Stigmatisirten spielen, auch der Umstand, daß es bei nicht wenigen älteren und neueren Asketen bloß bei gewissen Vorstufen der eigentlichen Stigmatisation bleibt, z. B. bei dem Straßburger Dominikaner Walter († 1264) und der Nürnberger Nonne Margaretha Ebner, († 1351), welche lediglich die Schmerzen der Wunden Jesu empfanden, ohne daß dieselben ihrem Körper äußerlich wahrnehmbar aufgeprägt wurden**); bei Anderen, wie Lutgardis, Stephana Quinzani zc., die bloß den blutigen Schweiß Jesu geschwitzt haben sollen; bei wieder Anderen, die die Wunden der Dornenkrone, sei es rein innerlich und unsichtbar, sei es zugleich auch äußerlich, in Form von blutenden Löchern, an ihrem Haupte getragen haben sollen †); bei noch Anderen, die bald auf rein innerliche, bald auf körperlich hervortretende Weise die Schmerzen der Geißelung oder auch der übrigen Mishandlungen des HErrn empfunden haben wollen; bei zahlreichen Anderen endlich, die nur eine partielle Stigmatisation erfuhren, bestehend entweder in bloßer Zufügung der Seitenwunde, oder im Empfang der Nägelmale lediglich an einem, oder

*) Jakobus de Voragine, *Sermones de Sanctis*, Serm. III: de S. Francisco: „Quinque fuerunt in corde ejus, quae fuerunt causa stigmatum in ejus corpore. Primum fuit vehemens imaginatio. Quod autem imaginatio imprimat, patet per duo exempla, quae ponit Hieronymus in glossa Gen. 30. . Sctus. ergo Franciscus in visione sibi facta imaginabatur Seraphim crucifixum, et tam fortis imaginatio extitit, quod vulnera passionis in carne sua impressit“. — Ganz ähnlich sodann Petrarca (Epp. VIII, 3), Petrus Pomponatius (de incantatione, c. 6), und von neueren Katholiken z. B. Fehr (Mönchsorden I, 253), Mahler (Enthüllungen über die ekstatische Jungfrau Juliana Weiskircher, Wien 1851), zum großen Theile auch Maury (a. a. D.).

**) Görres II, 424 zc. 445 zc. — Vgl. auch die Beispiele derer, die wie Angela v. Foligny, Osanna Andreasi zu Mantua (um 1480), Rosa v. Lima zc. während ihrer visionären Betrachtungen des Gekreuzigten ihr Inneres, namentlich Herz und Brust, von den heftigsten Schmerzen durchzuckt, ja wie zerrissen fühlten, gleich als trügen sie ein die Brust spießartig der Länge und der Quere nach durchbohrendes Kreuz in sich (G. Arnold, S. 307; Görres I, 333. 400).

†) Görres II, 412. 416 zc. Außerlich sichtbar sollen jene Kopfwunden gewesen sein bei Vincentia Ferreria († 1515); Benedict v. Rhegio (um 1600), Johanna Maria de Cruce († 1673) zc.; unsichtbar dagegen bei der Franziskaner-Tertiarierein Katharina Gialina und bei der Dominikanerin Amilia Bichieri v. Verelli. — Man erinnere sich übrigens hier an das bereits oben (I, 3) vom Aufsetzen wirklicher Dornenkronen seitens der Angeliken-Klosterfrauen und der Passionisten Bemerkte; desgleichen an Rosa v. Lima und ihre Stachelkrone, sowie an das, was aus Maria Magd. de Pazzi's Kindheit berichtet wird: es habe dieselbe bereits vor ihrem 10. Jahre sich öfters, zur Nachbildung von Jesu Dornenkrone, mit stacheligen wilden Drangenzweigen bekränzt und sich in diesem schmerzhaft wehe thucenden Hauptschmucke schlafen gelegt (!). S. Pragm. Gesch. III, 181.

auch an beiden Füßen, oder bloß an den Händen und nicht an den Füßen u. s. f. *). Nicht minder lehrreich sind die Angaben, betreffend das bloß zeitweilige Stigmatisirtsein einiger, denen die für eine längere oder kürzere Frist sichtbar getragenen Wundenmale auf ihre eigne Bitte, damit sie der lästigen Bewunderung seitens der Menge oder auch dem allzu heftigen Schmerze entgingen, später wieder genommen worden sein sollen**); die Thatsache, daß bei sämtlichen Stigmenträgern seit Franziskus, der in dieser Hinsicht völlig unerreicht dasteht, die einzelnen Wundenmale immer nur allmählig und in langsam nach einander erfolgten Absätzen hervorgebrochen sein sollen†); endlich der gewiß besonders beachtenswerthe Umstand, daß bei weitem die überwiegende Mehrzahl, d. h. gewiß über $\frac{5}{6}$ sämtlicher Stigmatisirten der vergangenen Jahrhunderte — und die Gesamtzahl derselben dürfte nach mäßiger Berechnung gewiß an 70—80 betragen — dem überhaupt durch stärkere religiöse Reizempfänglichkeit und intensivere Gluth seiner Empfindungen und Affecte ausgezeichneten weiblichen Geschlechte angehören††). Die

*) Die Geißelung erfuhr auf jene geheimnisvolle unsichtbare Weise Archangela Tardera in Sicilien um 1608; desgl. Helena Brumfin in Kloster Diefenhausen († 1285); Kath. Ricci aus Florenz († 1590), Lutgardis zc. (s. Görres II, 441 zc.; und vgl. die oben S. 32 von uns erwähnten Fälle von visionärer oder im Traume erlebter Geißelung). Die Belastung mit dem schweren Kreuze Christi soll z. B. jene Johanna Rodriguez v. Burgos schon als sechsjähriges Kind in einem merkwürdigen ekstatisch-visionären Zustande erfahren haben (Görres II, 424). Ähnliches bei Coleta v. Gent (ebend. S. 475 zc.) u. M. — Bloß die Seitenwunde erhielten z. B. Gabriela de Piczolo zu Aquila (1472); Maria de Sarniento, Theresia v. Avila, Martina v. Arilla, Angela della Pace zc. Bei Margarita Columma und Hieronyma Carvaglio war die Seitenwunde allein sichtbar; die übrigen Stigmata waren zwar vorhanden, aber unsichtbar und nur durch die innerlich verursachten Schmerzen bemerklich. Bei der Eistercienlerin Katharina und bei der Dominikanerin Blanka Gusman waren die Wundenmale bloß an den Füßen sichtbar, an den Händen und der Seite aber rein innerlich. An beiden Füßen trug auch der Franziskaner Johann Grajo große breite Stigmen; der berühmte Johann de Cruce dagegen hatte nur an einem Fuße ein Nägelmal und zwar dieses kreuzförmig gestaltet. Die Seitenwunde der Tertiarierin Masrona zu Grenoble (um 1630) vereinigte in wunderbarer Plastik alle 5 Stigmata auf einmal in sich (?! — vgl. oben, I, 3, S. 65) ähnliche legendenhafte Berichte über plastische Ausprägung der Marterwerkzeuge Christi). S. über alle diese seltsamen Erscheinungen hauptsächlich Görres II, 426—462.

**) So z. B. Ida v. Löwen († 1300), Gertrud van Dosten (um 1430), Dominica a Paradiso und Johanna de Cruce (beide um 1500). S. Görres II, 439 zc.

†) Gewöhnlich tritt zuerst die Verwundung am Haupte hervor (durch die Dornenkrone); dann kommt etwa der Blutschweiß und die Striemen der mythischen Geißelhiebe hinzu; dann die Wunden, eine nach der andern, bei Vielen zuerst bloß unsichtbar, dann auch sichtbar. Bei Einigen, wie bei Coleta v. Gent, Kath. v. Siena, Lidwina v. Schiedam zc. sollen die Wundenmale überhaupt stets unsichtbar und unblutig geblieben, also nur von den Besizerinnen selbst wahrgenommen worden sein (!).

††) Die Annahme, daß die besonders bei Frauen nicht selten eintretende Erscheinung der Stigmatisation eine Folge unterdrückter Menstrualblutung sei

den letztverfloßenen Jahrzehnten und der Gegenwart angehörigen Stigmatisirten sind wenigstens sämmtlich Frauen. Die Bekanntesten von ihnen sind Maria Anna Schonath († 1787), Katharina Emmerich v. Dülmen († 1824), Maria v. Mörl zu Caldern und Dominica Pazzari zu Capriana in Südtirol (beide, angeblich in geheimnißvollem magnetischen Rapport zueinander stehend, stigmatisirt seit 1834), Crescentia Stintlitsch, ebenfalls in Tyrol, Dorothea Biffer zu Gendringen in den Niederlanden (stigmatisirt seit 1843) und Juliana Weiskircher von Ulrichskirchen bei Wien*). — Uebrigens stimmen mit der eben dargelegten Auffassung des in Rede stehenden Phänomens, wonach dasselbe eine zwar nicht absolut übernatürliche, aber doch außerordentliche Wirkung der exaltirten religiösen Imaginationskraft ist, die meisten neueren Schriftsteller evangelischen Bekenntnisses, die sich mit seiner Beurtheilung abgegeben haben, im Wesentlichen überein, namentlich J. Fr. v. Meyer, Fichte, v. Rudloff, Böhringer, Perty**). Und in der That dürfte die Ansicht derer, die wie z. B. Hase alle Fälle von Stigmatisation entweder ins Bereich der schwärmerischen Selbsttäuschung und der betrügerischen Legende verweisen, oder wo dieß der allzu vielseitigen Verbürgtheit der Facta wegen nicht angeht, sie wenigstens lediglich durch die Annahme künstlicher Hervorbringung mit Menschenhänden (sei es mit den Nägeln der Finger, oder durch Anwendung scharfer Metallwerkzeuge) erklären möchten, in allzu schroffem Widerspruche mit der großen Zahl der Fälle stehen, wo auch bei Anwendung der allerschärfsten Kritik das Unwillkürliche, Ungesuchte und von innen heraus Erfolge der Erscheinung unerschüttert stehen bleibt†), und wo weder die Treue und

(Steffens, Tholuck u. A.) hat jedenfalls Manches für sich. Jedenfalls ist es bedeutend, daß der ganze Blutkreislauf stigmatisirter Jungfrauen vom Empfang der Wundenmale an eine Aenderung zu erleiden und daß die Blutbewegung sich nun periodisch nach den Stigmen zu richten pflegt. S. M. Perty, a. a. O., S. 729 zc.

*) Ueber diese neuesten Stigmenträgerinnen s. Görres, S. 494 zc.; Perty, S. 736 zc.; Mahser, a. a. O.; Aberle, Krit. Stigmatisation im Freib. R.-Ver. XII, S. 1160 zc. — Als stigmatisirte Männer aus früheren Jahrhunderten nennt Görres II, S. 444 zc. z. B. Walter v. Straßburg, Dominikaner († 1264), der übrigens gleich den oben genannten Personen weiblichen Geschlechts, die Schmerzen der Wunden stets nur innerlich gefühlt hätte; Robert de Malatestis (den Franziskus v. Assisi selbst im Jahr 1430 die Stigmen eingepreßt haben soll [?]); Johann Grajo (s. oben), Nicolans v. Ravenna, Philipp v. Aqueria, Dodo der Prämonstratenfer zc. Es scheint aber bezüglich dieser Personen eine ganz besonders strenge Kritik geübt werden zu müssen, so daß ihrer vielleicht nur sehr wenige als wirklich Stigmatisirte übrig bleiben.

**) J. Fr. v. Meyer, Blätter für höhere Wahrheit VII, 5; Fichte, Anthropologie, S. 467 zc.; v. Rudloff, der Mensch nach Leib, Seele u. Geist, S. 251 zc.; Böhringer, die Kirche Christi und ihre Zeugen II, 2; M. Perty, a. a. O.

†) Es ist dieß namentlich da der Fall, wo, wie bei Franziskus (Bonavent., c. 14), bei Maria v. Mörl (s. den Bericht ihres Beichtwaters Capiscan bei Görres S. 502) zc. die Stigmatisirten bei der ersten Wahrnehmung der Male

Wahrheitsliebe der Berichterstatter, noch auch die sittliche Reinheit und Urtheilsfähigkeit der Empfänger oder Empfängerinnen der Stigmen selbst irgendwie in Zweifel gezogen werden kann *).

3. Mit der Stigmatisation mehr oder weniger verwandte Wirkungen der contemplativen Askese sind ferner jene zahlreichen und mannichfaltigen ekstatischen Zustände, mit deren eingehenderen Besprechung und Zusammenordnung nach gewissen Rubriken sich namentlich Görres im zweiten Theile seiner *Mystik* und Perthy in dem angeführten Werke beschäftigt haben. So z. B. die Erscheinung einer geheimnisvollen Feuer-
gluth im Herzen; das Leuchten des Angesichtes eifriger Beter oder tiefsinnig contemplirender Denker — ein Zug, der nicht bloß von älteren Heiligen, wie Arsenius, Sylvanus, Julian v. Anazarbus 2c., auch nicht bloß von einem Carl Borromeo, Peter v. Alcantara, Filippo Neri u. A. aus neuerer Zeit, sondern auch von dem ehrwürdigen Johann Arnd in der evangelisch-lutherischen Kirche berichtet wird **) —; die Empfindung süßen Honiggeschmacks im Munde beim Gebet oder beim Empfang der Communion (ein ebenfalls bei manchen Evangelischen, wie Hans Engelbrecht, Theodor a Brakel, Hedinger 2c. vorgekommenes Phänomen) †); die wunderhafte Steigerung des Geruchs-, Gesichts- oder Gehörsinnes in kürzer oder länger währenden Verzückungszuständen ††); die vorüber-

an ihrem Körper und des daraus fließenden Bluts in Erstaunen gerathen und die Erscheinung sich selbst nicht gehörig zu deuten im Stande sind.

*) Auch jene allerdings nicht seltenen Fälle, wo die Stigmatisirten, ihrem eignen Berichte oder dem ihrer Reichwäler zufolge, der Ertheilung der heiligen Wundzeichen lange und mit glühender Sehnsucht entgegenharren, zeugen noch keineswegs ohne Weiteres zu Gunsten des Verdachts, daß künstlich gewaltsame Selbstzufügung der Stigmen stattgefunden haben müsse. Denn dieses durstige Sichsehnen nach der völligen Verähnlichung mit dem Schmerzensleibe des Erlösers, dieser gewaltige Liebesdrang der sympathetischen Betrachtung des Leidens Christi, der erst im Empfange seiner Wundenmale Stillung und Befriedigung sucht und findet (siehe z. B. die charakteristischen Schilderungen, die Görres [S. 429. 445. 453, von den betreffenden Symptomen bei Hieronyma Carvaglio, Katharina Emmerich und Philipp v. Aqueria gibt), ist ja ein Charakteristikum der Seelenzustände aller Stigmatisirten überhaupt (s. schon oben).

**) Bericht von J. Arndt's Leben (Nordhausen), S. 20. G. Arnold, V. d. Gll., S. 553 2c. Vgl. außerdem Görres I, 208 2c.; II, 308 2c., wo eine Menge von derartigen ekstatischen Lichterscheinungen berichtet sind.

†) G. Arnold, S. 633. Herz III, 31. Ledderhose, Leben Hedingers, S. 59. Vgl. damit die Beispiele von katholischen Heiligen bei Görres I, 296; II, 88 2c. 242 2c.; auch Tersteegen I, 181 (de Kenth); Pragm. Gesch. III, 190 (die Pazzi); Tersteegen III, 554 (Nikolaus v. d. Flüe) 2c.

††) Außer so manchen Erscheinungen des Fernsehens, der Hellseherei 2c. gehört hieher namentlich jenes Hören himmlischer Sphärenmusik, das auch von nicht wenigen Evangelischen, namentlich Kranken oder Sterbenden, berichtet wird, z. B. von John Knox u. Jacob Böhm auf ihren Sterbelagern, von Engelbrecht, der einst „41 Nächte lang die heiligen Engel vor seinen leiblichen Ohren klingen und spielen hörte (!)“. S. G. Arnold, S. 629; und vgl. Görres, S. 91 2c. 103 2c. 149 2c.; auch was Hemme Hayen (bei Kanne I, S. 14) von den überirdischen

gehende, oder auch perpetuirliche Ertheilung höherer Sprachengabe, Weisheit oder Kunstfertigkeit; das Ausbrechen in wunderbare begeisterte Jubeltöne singender, dichtender, predigender oder zungenredender Art — ein Analogon der biblischen Glossolalie; die mystische Attraction von Hostien, Crucifixen oder Heiligenbildern (vgl. oben, Abschn. 1, Nr. 4 S. 321 ff.); das Unsichtbarwerden, Durchgehen durch verschlossene Thüren, Entrücktwerden in die Ferne 2c.*); das ekstatische Wandeln übers Wasser, oder Emporgehobenwerden in die Luft beim Gebet, der Contemplation, Predigt oder Communion, der ekstatische Flug (der wieder bald rasch, bald langsam von Statten gehen kann) u. s. w., u. s. w.**). Es ist jedenfalls sehr schwer, ein allseitig richtiges Urtheil über alle diese geheimnisvollen Erscheinungen abzugeben, deren wunderhafter Character allerdings oft genug den Verdacht fabelhafter Berichterstattung rechtfertigen mag, die indessen zuweilen auch bloß durch leichtfertige kritische Willkür und Bequemlichkeit in Bausch und Bogen geleugnet werden, da sie in der That leichter zu leugnen, als zu erklären sind. Der plastischen Bildkraft einer gewaltig erregten und entflammten religiösen Phantasie dürfte wohl das Meiste der hieher gehörigen Phänomene zuzuweisen sein, so weit es die Censur einer ebenso unbefangenen als gewissenhaft prüfenden historischen Kritik zu passiren im Stande ist. Oft genug dürften freilich auch magnetische Zustände oder Somnambulismus, und nicht minder oft vielleicht dämonische Einwirkungen aus der unheimlichen Nachtseite der Natur- und Geisterwelt als wahrscheinlichste Erklärungsgründe der räthselhaften Facta in Betracht zu ziehen sein. So viel bleibt aber gewiß, daß alle die namhaft gemachten wunderbaren

Melodiceen, den süßen Geräuschen und den leuchtenden Gesichtern erzählt, die er einst während einer Nacht in der Passionszeit wahrgenommen habe; sowie die weiteren Beispielen bei Reitz V, 269 2c.; VI, 189. 378 2c.

*) S. über diese ganz besonders unglaublichen Ueberlieferungen: Görres, S. 339 2c. 572 2c. 579 2c. — Die Fälle des Hindurchgehens durch verschlossene Thüren (Dominikus, Mauritius vom Predigerorden, Clara de Agolantibus, Paternutius 2c.) sucht Görres, S. 577 durch Hinweisung auf gewisse galvanische Proceßse, bei denen eine Säure und eine Base einander wechselseitig durchdringen, zu erklären. Ebenso gut hätte sich auch auf die Endosmose und Exosmose der Pflanzenkäfte 2c. verweisen lassen. Aber warum hatte doch Görres nicht den Muth, geradezu auf das Vorbild des auferstandenen Herrn (Joh. 20, 19. 26) hinzuweisen? Es war ihm offenbar bei seiner Vertheidigung der betr. Fälle nicht so wohl zu Muth, wie dieß bei dem evangelischen Apologeten der Fall sein kann und muß, der die Wahrheit von Joh. 20 zu vertreten hat.

**) Erscheinungen ekstatischer Erhebung über die Erde finden sich nicht bloß bei zahlreichen katholischen Heiligen (wie Christina Mirabilis, Peter v. Alcantara, Theresia, Casar de Bus, Joseph v. Copertino 2c. — siehe das fast überreiche Verzeichniß von Beispielen bei Görres, S. 520 — 553), sondern auch bei Einzelnen eigentümlichen Persönlichkeiten aus der protestantischen Christenheit, wie Wictel, der zuweilen aus seinem Bette emporgehoben worden sein soll (Kanne II, S. 30), oder die Sevenmenpropheten Compan, Lach 2c. während ihrer ekstatisch begeisterten Ansprachen (Hofmann, Geschichte des Aufstuhrs in den Sev., S. 153. 236).

und mehr oder weniger außernatürlichen Charismen, — wenn sie anders Charismen (etwa im Sinne von 1. Cor. 12, 30; 2. Cor. 12, 2. 3) genannt werden dürfen — an und für sich einen ziemlich zweideutigen Character tragen, auf eine entschieden krankhafte Stimmung des ganzen geistlichen Organismus schließen lassen und, gleich jenem Zungenreden der Corinthier, in nur sehr geringem Maaße zur Erbauung der Gemeinde beizutragen vermögen*). Weshalb es sicherlich das allein Rathsame und eines evangelischen Christen einzig Würdige ist, durch Betreten des „köstlicheren Wegs“ der Liebe nach den besten, d. i. nach den wahrhaft geistlichen Gaben zu streben, und sich nicht sowohl geisterhafte Gaukelfünfte und abnorme Verzüchtungszustände von halb engelischem halb dämonischem Character, gleich den meisten der oben genannten, als Ziel seines asketischen Heiligungstrebens und seines inneren Ringens nach reinigender Vollendung und Verklärung ins göttliche Ebenbild vorzustrecken, als vielmehr jene auch von einem Luther, Francke, Zinzendorf, Lavater, Stilling, Harms und so vielen anderen evangelischen Gottesmännern vielfältig und aufs Kräftigste erprobten ächten Gebetserhörungen, die sich auf dem Gebiete der dienenden Bruderliebe, und zumal auf dem der wunderbaren Krankenheilungen und der Errettung armer Seelen vom zeitlichen oder ewigen Tode bewegen.

*) Dieses Urtheil wird namentlich auch über die merkwürdigen mystischen Erlebnisse des bereits im vor. Abschn. erwähnten Joh. Jak. Witz zu Basel zu fällen sein, den die sogen. Nazarenengemeinde in der nördlichen Schweiz und im Wuppertale als ihren Gründer verehrt und mit einem Heiligenscheine ausstattet, der an die einem Montanus, Mani und anderen „incarnirten Parakleten“ seitens ihrer Anhänger zu Theil gewordene übermenschliche Verehrung erinnert. Unter den seltsamen ekstatischen Zuständen, wie sie dieser wunderliche Heilige erlebt haben will, spielt namentlich auch eine angeblich am Charfreitage des Jahres 1824 stattgehabte förmliche und vollständige Erduldung des Leidens und der Höllefahrt Christi eine Hauptrolle, ein ähnliches Phänomen also, wie jene schon oben (S. 317) erwähnten visionären Erlebnisse der Pazzi, Engelbrechts, Sichts u. s. w. Vgl. seine bereits angeführte Biographie, S. 17 ff.

VII. Buch.

Die Askese des practischen Lebens.

In der Askese des beschaulichen Lebens oder in seiner contemplativen Thätigkeit geht der asketische Geist ganz und gar aus sich heraus oder vielmehr über sich hinaus, um sich eben dadurch aufs Kräftigste und Vollständigste in sich selber zusammenzufassen und zu wahrhaft reiner, energischer und fruchtbarer Thätigkeit im Dienste des Reiches Gottes zu rüsten. Diese Thätigkeit selbst sucht er sodann in der Askese des practischen Lebens zu erlernen, indem er sich, vorbereitet durch betenden und betrachtenden Verkehr mit Gott, sowohl in der Arbeit oder thätigen Berufserfüllung, als auch in der willigen Erdduldung der Widerwärtigkeiten und Anfechtungen des Lebens, oder in dem geduldigen Tragen des Kreuzes (*tolerantia crucis*, ὑπομονὴ τῶν παθημάτων) übt. Die volle Bewährung sowohl in jener activen als in dieser passiven Seite der practischen Lebenslaufbahn erzeugt die Gesinnung der Demuth, als die Krone und den Höhepunct aller Tugendübungen und Erfolge des nach thätiger Verwerthung seiner inneren wie äußeren Errungenschaften im Gebiete des Heiligungstrebens trachtenden Asketen. Im Ganzen sind es also drei Tugenden des asketischen Lebens, mit deren Betrachtung wir uns in diesem Buche hauptsächlich zu beschäftigen haben werden: die Arbeitsamkeit, die Geduld im Leiden und die Demuth.

1. Die Arbeitsamkeit*).

Das nächste und unmittelbarste Erweisungsgebiet, auf welchem das contemplative und Gebetsleben seine Kraft und Reinheit bewähren muß, ist das der Arbeit. „Bete und arbeite“ sagt die goldne Lebensregel aller Völker und Zeiten, und die fleißige Arbeit, das „Werk der Hände“, das unter Gottes Segen begonnen und vollführt wird, es wird in der hl. Schrift mit den tröstlichsten Verheißungen des Lohnes

*) Vgl. überhaupt *Ascet. I V*, c. 7. 8; Pragmat. Geschichte Bd. VII, S. 4 — 22.

im Dießseits und Jenseits bedacht (Ps. 90, 17; 128, 2; Spr. 10, 4; 12, 27; 14, 23; Sir. 20, 30; 40, 18; 1. Cor. 3, 8 u.). Daher nicht bloß schon heidnische Asketen und strenge Sittenlehrer, wie Pythagoras, die Stoiker u. das „Heilsame der Mühen und Arbeiten“ im Gegensatz zum Verderblichen der sinnlichen Genüsse und Vergnügungen priesen und sorgfältiges Auskaufen der Zeit aufs Dringendste anempfahlen*), sondern auch die christliche Askese von allem Anfange an ein Hauptgewicht auf Handarbeit, Feldbau oder fleißige literarische Beschäftigung als eine der unentbehrlichsten Zugaben zum gottesdienstlichen und contemplativen Leben, als wirksamstes Gegenmittel gegen die Laster der Zerstreuung, der Faulheit oder Alledie, der Genußsucht und anderer an den Euchiten, den Sarabaiten, den Gyrovagen und ähnlichen ausgearteten Mönchssecten getadelter Untugenden, gelegt hat**). So hält Chrysostomus seinen Mönchen das bedeutsame Beispiel des mit eignen Händen seinen Lebensunterhalt erarbeitenden Apostels Paulus (1. Cor. 4, 11; Apg. 18, 3 u.) vor***); zeigt Cassian, wie die Theoria (im höheren Sinne) und die Praxis, oder das contemplative und das active Leben, nach dem Vorbilde der unzertrennlich zusammen gehörigen Schwestern Maria und Martha stets Hand in Hand gehen mußten und wie nur der Arbeitende gegen die vielfältigen Anfechtungen seitens der Dämonen wahrhaft gesichert sei†), und rühmt Augustin den Fleiß, mit welchem die frommen Altväter Aegyptens ihre tägliche Handarbeit anfertigten und dann ihren „Defanen“ (Deconomen) zur Verwendung für das gemeinsame Beste innerhalb und außerhalb der Cönobien ablieferten††). So schrieben Antonius, Pachomius und Basilus den morgen-

*) Zamblich. de vit. Pythag. s. 85: „*Ἀγαθὸν οἱ πόνοι αἱ δὲ ἡδοναὶ ἐκ παντὸς τρέπονται κακόν*“ u. s. w. Vgl. Seneca, de brevitate vitae; Epp. I, XII etc. Plinius, Epp. l. III, c. 5. Diogenes Laert. l. VI, p. 138, C. etc.

**) Ueber die Euchiten s. namentlich Epiphan. haer. 30 (vgl. oben VI, 2). Ueber die Sarabaiten: Cassian Collat. XVIII, 7; Hieron. Ep. 22 ad Eustoch. c. 34 (wo dieselben statt unter dem ägyptischen Namen Sarabaitae, vielmehr unter dem syrischen Remoboth beschrieben werden); Benedict, Reg. c. 1. Ebendaß. und bei Cass. XVIII, 8 wird auch von den Gyrovagi, als einer noch unthätiger, zügelloser und ungebundener umherschweifenden Classe von Mönchen gehandelt. — Ueber die Alledie („*animi remissio, mentis enervatio, neglectus religiosae exercitationis, odium professionis*“, nach Elinacus Scal., gr. 13) s. insbesondere Cassian Instit. l. X; Nilus, de octo vitiosis cogitationibus, c. 6, sowie die Schriften ähnl. Inhalts und gleichen Titels von Evagrius, Joh. Damasc., Aldhelm u.

***)) *Περὶ κατανύξεως*, bei Alexander, d. hl. Chrysostomus I, S. 85. Vgl. Augustin, de op. monach. c. 20. Cassian Instit. X, 8 etc.

†) Collat. I, 8; Instit. coenobb. X, 23. Am letzteren Orte heißt es: „*Haec est apud Aegyptum ab antiquis patribus sancita sententia: operantem monachum daemone uno pulsari, otiosum vero innumeris spiritibus devastari*“. Ganz ähnlich Hieron. Ep. 125 ad Rusticum, c. 11: „*Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum*“ etc.

††) De morib. Eccl. cath. et Manichh. I, 31: „*Operantur manibus ea, quibus et corpus pasci possit et a Deo mens impediri non possit. Opus autem*

ländischen, und Benedict den abendländischen Mönchen die Verrichtung eines gewissen täglichen Pensums an Handarbeit neben den gewöhnlichen gottesdienstlichen Beschäftigungen des Psalmensingens, Bibellesens und Gebetes vor*); that Gregor d. Gr. den berühmten und später oft und von Vielen wiederholten Ausspruch: „Will einer die Festung der Contemplation erreichen, der übe sich zuvörderst gehörig auf dem Felde der Arbeit“ **); und bekämpften nicht nur Augustin in älterer Zeit, sondern auch Bernhard v. Clairvaux und Eustathius v. Thessalonich im Mittelalter, und Lophola, Rancé u. M. in neuerer Zeit jenen trügen unsittlichen Quietismus, welcher oft genug und in stets wechselnder Form seiner Behauptungen ein rein beschauliches, jeder irdischen Berufsthätigkeit abgekehrtes und eben darum durch Betteln zu sustentirendes Leben für die alleinige Bestimmung des Mönchsstandes zu erklären gewagt hat†).

suum tradunt eis quos decanos vocant, eo quod sint denis praepositi, ut neminem illorum cura sui corporis tangat, neque in cibo, neque in vestimento, neque si quid aliud opus est“ etc. — Bei Cassian Instit. X, 15 heißen diese Decani vielmehr Oeconomi.

*) Athanas. Vit. S. Antonii, c. 14. 15. 25. Vit. Pachom. c. 22 etc. Reg. S. Pachom. §. 35 etc. (bei Holst.-Broch. II, p. 48 etc.). Basilus Reg. fusius explic. c. 19. Benedictus, Reg. c. 48. Der zuletzt Genannte heisst seine Mönche im Sommer Morgens 3—4 Stunden (von 6—10 Uhr) und Abends etwa ebenso viel (von der Non bis zur Vesper) arbeiten. Im Winter sollten sie täglich 6 Stunden anhaltend (von der Terz bis zur Non, also die ganze mittlere Tageszeit) mit Arbeiten, die übrigen Tagesstunden aber mit Gottesdienst und Schriftlectüre zubringen. — Ähnlich Isidorus, c. 6; Fructuosus c. 6 etc. — überhaupt die meisten späteren abendländischen Ordensgründer. — Vgl. überhaupt Martene de antiqu. monach. ritt. I, 5, p. 68 etc.

**) Moralia in Job. VI, 37. Vgl. schon wie Pachomius mit den Novizen seiner Klöster verfuhr, wenn er dieselben die ersten drei Jahre hindurch von allen geistlichen Übungen abhielt und sich bloß mit Handarbeit beschäftigen ließ (Vit. Pachom. c. 22). Sodann Reg. Grimlaici, c. 9 (Holst.-Broch. I, p. 298) und Franziskus v. Assisi, bei Bonavent. Vit. S. Franc. c. 12; auch dessen Genossen Megidius (Gielis), der sich in ganz ähnlichem Sinne äußerte: „Es gelte sich zunächst sorgfältig im thätigen Leben zu üben; denn Niemand gelange zum beschaulichen, der sich nicht treulich und eifrig im thätigen geübt habe“ (Vit. bei Sur. VII, 344). — Müßiggang wollte der seraphische Vater überhaupt durch sein strenges Armuthsgebot in keiner Weise befördert wissen. „Volo fratres meos laborare et exercitari, ne otio dediti per illicita corde aut lingua vagentur“, sagt er bei Bonaventura (c. 5); und: „Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi, laborent fideliter ac devote“, bemerkt er in seiner Regel, C. 5. — Vgl. unten.

†) Augustin schrieb auf den Wunsch des Bischofs Aurelius v. Carthago seine Schrift De opere Monachorum zur Widerlegung einer Classe nordafrikanischer Mönche, die ihren Grundsatz, daß ihnen eine völlig unthätige bettelnde und träumende Lebensweise zu führen gezieme, durch Berufung auf Matth. 6, 25 etc.: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet“ etc., stützen zu können meinten. Gegen dieselben schritt dann auch das Concil. Carthag. IV, can. 51. 52 ein. — Derselbe Streit über die richtige Art der Vermittlung des

Die Art der von den Vertretern und Lehrmeistern der asketischen Lebensweise empfohlenen oder geforderten Arbeit ist je nach Zeit, Vertheidlichkeit und specieller Aufgabe der einzelnen Asketengemeinschaften begreiflicherweise von jeher eine sehr verschiedene gewesen. Pachomius ließ seine ägyptischen Mönche hauptsächlich Matten oder Körbe aus Binzen oder Palmblättern flechten, das Feld bestellen, soweit es für den Unterhalt der Cönobien nöthig war, theilweise auch der Speisebereitung oder der Pflege von Kranken abwarten, nach Palladius auch ein gewisses Linnenzeug (*ὀνόμη*) auf dem Webstuhle verfertigen, dabei Bücher abschreiben, soweit sie dazu befähigt waren, endlich neue Cellen und Häuser bauen, oder das zum Verkaufe der Producte der gemeinsamen Arbeit bestimmte Rilschiff ihres jeweiligen Klosters steuern*). Von diesen überaus mannichfaltigen Berufsgeschäften und Handthierungen, wie sie die Bewohner der oberägyptischen Cönobien, dieser geistlichen „Bienenstöcke“, wie man sie treffend genannt hat**), alle zumal betrieben, griffen andere Mönchsgesellschaften bald diese bald jene besondere Art als ihr Haupt- und Lieblingsgeschäft, oder als ihren vorzugsweise ausgebeuteten Erwerbszweig heraus†). Hilarion hielt seine palästinenfischen Einsiedler hauptsächlich zum Ziehen des Pflugs und zum Flechten von Binzenkörben an; Chrysostomus nennt Ackerbau und Gartengeschäfte, neben gewissen mehr geistigen Arbeiten, als Bücherabschreiben, Jugendunterricht, Lesen u., als die Hauptverrichtung der

contemplativen Lebens mit dem activen hat sich dann zwischen Eustathius v. Thessalonien und den extravaganten griechischen Asketen seiner Zeit wiederholt (Opusc. 24: de emendanda vita monastica; auch Opusc. 22 etc.); desgleichen zwischen Bernhard v. Clairvaux und den in Trägheit versunkenen Cluniacensern (Bernhard, Ep. I, ad Robert. nepot. p. 1411, B etc.); zwischen den späteren Bettelmönchen und ihren verschiedenen mönchischen und nicht mönchischen Gegnern, u. s. w. Es waren namentlich die Jünger des hl. Franziskus, die (freilich dessen eignen Vorschriften zuwider — s. oben) dazu hinneigten, ein völlig muthätiges Leben als den wahren Beruf ihres Ordens hinzustellen. So in neuerer Zeit z. B. P. Hieronymus a Politia (*Expositio dubiorum in Reg. scraphici patriarchae Francisci*, Par. 1615) und der Minime Laurentius de Peyrinis (*De officio Praelati regul. T. II*). Diesen Advocaten der Faulheit traten aber in Ignaz Loyola (s. *Summarium Constitutionum etc.*, nr. 44 — 47), in dem Stifter des Trappistenordens (s. die peinlich genauen Observanzen dieses Ordens hinsichtlich der täglichen Arbeiten in Haus und Feld zusammengestellt bei Helnot VI, S. 13 — 17) u. M. nur um so eifrigere Vertheidiger der Nothwendigkeit steter Beschäftigung der Mönche mit gewissen Arbeiten gegenüber.

*) Vit. S. Pachom. und Reg. S. Pach. II. cc. Pallad. Laus. 6. Cassian Collat. XVIII, 15. Hieronymus Praefat. in Job. etc.

**) Görres, *Mystik I*, 193.

†) In der Regel wenigstens wurde die Handarbeit wirklich zur Erwerbung des Lebensunterhaltes verwendet. Doch gab es Sonderlinge, die hievon eine Ausnahme machten, z. B. jener Einsiedler Paulus in der Thebaide, der (nach Cassian Inst. X, 24) die zahlreichen aus Palmblättern geflochtenen Körbe, die er fabricirte, allemal am Ende des Jahres verbrannte, um dann seine Sisyphusarbeit wieder von vorne anzufangen. (Vgl. Rufin, de Vit. Patr. II, 72).

syrischen Mönche seiner Zeit*). Dagegen verbot Martin v. Tours seinen gallischen Mönchen alle Handarbeit überhaupt als störend für das Gebetsleben; bloß das Bücherabschreiben gestattete er ihnen und auch dieß nur den jüngeren unter ihnen. Dem hiedurch erzeugten Hang zu unnützer Träumerei und entsittlichender Trägheit traten spätere abendländische Mönchsväter durch um so angelegentlichere Empfehlungen der Handarbeit entgegen, namentlich Cassiodor, der beides: Acker- und Gartenbau, sowie Abschreiben und Studium von Büchern (und zwar sowohl von geistlichen als auch von profanen) anrieth, und Benedict v. Nursia, der wenigstens Beschäftigung mit Garten- und Feldbau neben vielem Lesen in der hl. Schrift oder in erbaulichen Schriften überhaupt vorschrieb**). Daher später gerade viele gallische Mönche einen besondern Eifer in der Betreibung und Beförderung von Feldarbeiten und häuslichen Geschäften entwickelten, wie jener hl. Theodulph, Abt zu St. Thierry bei Rheims († 590), der 22 Jahre lang auf das Uermüddichste mit Pflug, Egge, Karst und Hacke gearbeitet haben soll; wie Abt Ermenfried zu Eusanze bei Luxeuil († um 650), dessen Vorliebe für Feldarbeiten der Mönche so weit gieng, daß er seinen von der Arbeit heimkehrenden Klosterbrüdern nicht selten die rauhen schwieligen Hände küßte; oder auch wie jene Königin Radegunde, die so fleißig und so demüthig zugleich war, daß sie neben ihren täglichen gelehrten Schriftstudien und neben ihren wahrhaft großartigen Anstrengungen im Gebiete der dienenden Liebe bei Armen und Kranken (denen sie Haupt und Füße wusch, die Wunden reinigte, küßte und verband u. s. w.) auch die Küche ihres hl. Kreuzesklosters zu Poitiers bediente, so oft nur die Reihe an sie kam, ja Wasser holte, kochte u. dgl. m.†). So liest man aus späterer Zeit z. B. von Ansgar, dem Apostel des Nordens, daß er nicht bloß Bücher abgeschrieben, sondern öfters auch Netze gestrickt oder geflickt habe; von Clara v. Assisi, daß sie selbst wenn krank und zu Bette liegend, gesponnen und überhaupt einen solchen Fleiß bethätigt habe, daß sie 50 Paar Corporalien aus selbstverfertigter feiner Leinwand an die armen Kirchen in den Thälern von Spoleto und in den Gebirgen bei Assisi zu senden im Stande gewesen sei; von Juliana v. Lüttich, daß sie schon als Kind einen solchen Trieb zum Arbeiten in sich verspürt habe, daß sie nicht eher geruht, als bis ihre Schwester Sapienzia ihr das Melken der Kühe ihres Klosters erlaubt hätte, u. s. f. ††). — Die Küchenarbeit oder die Betreibung des

*) Hieronymus, Vit. Hilar. c. 3. 21 etc. Chrysostomus, adv. vituperatores vitae monasticae l. II (bei Neander, a. a. O., S. 63 etc.).

**) Cassiodor, de Institut. divinar. litterar. c. 15. 28 – 31 etc. Benedict, Reg. l. c.

†) Montalembert II, 400 etc.; 516 etc.; 313 etc.

††) Rimbart, Vit. Ansgar. p. 105 etc.; Vit. S. Clarae apud Boll. 12. Aug. p. 750 etc. Vit. B. Julianae, ibid. 5. Apr., p. 445.

Kochgeschäfts spielte eine besonders wichtige Rolle im Leben der Karthäuser, denen ihre ursprüngliche strenge Ordensregel vorschrieb, daß ein jeder von ihnen sich Tag und für Tag sein Mahl selber in seiner eignen Zelle kochen müsse, während die gemilderten Statuten des Generals Niffer vom Jahre 1258 diese Forderung auf die Verpflichtung, sich wenigstens Einmal im Monate selbst zu kochen herabsetzten; nicht minder auch bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben, deren Stifter Gerhard Groot, wiewohl im Kochen ganz unerfahren, doch oft genug die Speisen für seine Brüder und sich bereitete, und überhaupt allgemeine Bethheiligung seiner Ordensgenossen an diesen und ähnlichen Geschäften forderte, ohne doch damit gelehrte Beschäftigungen, wie Unterrichtsgeben, Bücherabschreiben, Predigen u. s. w. irgendwie ausschließen zu wollen*). Andere Orden lagen hauptsächlich der Wollensfabrikation ob, wie die ungefähr gleichzeitig (im 12. Jahrhundert) entstandnen Gemeinschaften der Humiliaten in Oberitalien und der Guilbertiner in England; die letzteren bereiteten daneben auch Bier. Noch andere, wie die Jesuiten Colombins, gaben sich zunächst mit Kräuterkunde und Arzneibereitung, später aber auch mit Liqueurfabrikation ab, was ihnen den wohlverdienten Schimpfsnamen der Branntweinväter (*gli patri dell' aqua vita*) zuzog u. s. f. **).

Die edelste, würdigste und fruchtbarste Arbeit des Mönchthums und der asketischen Lebensweise überhaupt ist ohne Zweifel die Armen- und Krankenflege. Was auf diesem Gebiete sowohl Einzelne, wie eine Fabiola, ein Johannes Eleemosynarius, eine Elisabeth von Thüringen und ein Franz v. Assisi in älterer, und ein Johann v. Gott, eine Magdalena de Pazzis, ein Marquis de Nenty, eine Frau v. Chantal zc. in neuerer Zeit, als auch ganze Orden, z. B. der Johanniter und Antoniter, der der barmherzigen Schwestern zc. geleistet, bis zu welcher oft schwindel- ja ekelerregenden Höhe der Selbstverleugnung diese Helden der Liebe Christi emporgedrungen, und welche glorreichen Siege über die Macht des Todes und des Sündenelends sie vielfach errungen haben, dieß bedarf hier keiner näheren Ausführung, da es theils zur Genüge bekannt, theils viel zu herrlich und zu großartig ist, als daß eine den knappen Grenzen dieses Werkes entsprechende übersichtliche Darstellung ihm irgendwie ein Genüge thun könnte†).

*) Vgl. Statuta Guigonis c. 28 (wo die Kochgeräthschaften, die ein jeder Karthäuserbruder in seiner Zelle haben müsse, mit der kleinsten Genauigkeit aufgezählt sind) mit Stat. antiqu. P. II, c. 14, nr. 5. — Sodann Thomas a Kempis, Vit. Gerard. M. p. 772 etc.

**) Heliot VI, 183 zc. Fehr I, 132. 410. Vgl. die höchst anziehenden detaillirten Vorschriften der Regula Sempringensis s. Guibert., betreffend die Bier- und Wollensbereitung durch die Nonnen dieses Ordens, bei Hölst. Brou. II, p. 479. 515 etc.

†) Ueber Fabiola, die erste Erbauerin eines großen Hospitals (νοσοκομῆιον) im christlichen Abendlande — neben Basilus M., der bekanntlich schon etwas früher

Dasselbe gilt von den entsprechenden Erfolgen, wie sie die Helden der evangelischen inneren Mission von Maria Andree, Beata Sturm, Tersteegen, J. W. Fletcher, Elisabeth Fry an, bis herab zum Wirken der Zöglinge Kaiserswerths, des Rauhen Hauses und Neu-Deitelsaus in unseren Tagen der Gewalt des Erbfeindes unsres Geschlechts abgetroßt und abgerungen haben*). Denn auch auf diesem vornehmsten und wichtigsten Felde der Arbeitsasthese sucht es die evangelische Christenheit der Gegenwart der katholischen mit Aufbietung aller ihrer Kräfte gleich zu thun, nachdem sie ihr auf so vielen anderen Zweigen des gesammten Feldes der Arbeit, sowohl der sinnlichen, als auch der geistigen und geistlichen, schon viel früher um ein Beträchtliches voranzueilen und, gestützt auf ihren freieren Blick in das Ganze der göttlichen Weltordnung und auf ihr mit wachsendem Geschick in Anwendung gebrachtes Princip der Theilung der Arbeit, ungleich großartigere Leistungen aufzustellen vermocht hatte.

2. Die Geduld im Leiden**).

Diese Tugend, zu welcher die zuletzt besprochene heroisch-selbstverleugnende Armen- und Krankenpflege unmittelbar überleitet, ist ein speci-

durch seine große Basiliastiftung in Cäsarea der Urheber des ersten derartigen Instituts für das Morgenland geworden war — s. Hieronymus Ep. 77 ad Ocean., c. 6. Ueber Johs. Cleemosynarius (vgl. oben VI, 1, S. 310): dessen Vit. v. Leonius, bei Rosw. T. I. Ueber Elisabeth: ihre Vit. v. Montanus c. 11 etc. 21 — 26 (Cnr. T. V, 491 etc.). Ueber Franziskus und seine Heldenthaten der barmherzigen Liebe im Hospital zu Gubbio: Bonaventura, c. 2. Ueber Joh. v. Gott: Heint IV, 162 re.; Görres I, 458 re. Ueber die Pazzi: Terst. III, 357 re. Ueber Henry: ebend. I, 150 re. Ueber die Chantal: G. Arnold, S. 340 re. Ueber Johanniter, Antoniter, barmh. Schwestern re.: Fehr I, 95 re. 211 re. II, 331 re. Einzel, Gesch. der Entstehung, Verbreitung und Wirksamkeit des Ordens der barmherzigen Schwestern, Regensb. 1847. — Vgl. außerdem noch die Beispiele, die Görres I, 456—458 mittheilt: Kath. v. Siena legt ihren Mund und Nase auf das stinkende Geschwür einer am Brustkrebs Leidenden, um ihren Ekel zu bezwingen; sowohl sie, als Rosa v. Lima tranken sogar Gefäße mit Blut und Eiter aus (!) re. — Ähnliche, nur weniger crasse Züge finden sich übrigens auch im Leben eines Ignatius und Aloysius, einer Margaretha v. Beaune, einer Hedwig v. Schlesien re. re. — Ueber Werth und Bedeutung dieser auf Erstickung alles natürlichen Efels und Abichens ausgehenden Maabregeln im Kreise der übrigen Tugenden überhaupt, s. Reinhard, Moral IV, 436 re. 474. 533.

*) Ueber Maria Andree (Joh. Valen-in's Mutter, † 1631) s. Pipers Jahrb. 1851, S. 220 re.; Merz, Frauenbilder II, 24 re. Ueber Beata Sturm, die Württembergische Tabea: Reiz VII. 166 re.; Kanne I, 55 re. Ueber Tersteegen: s. Leben v. Barthel, S. 57 re. Ueber Fletcher (der auch bei ansteckenden Krankheiten einen wahrhaft großartigen Muth und Liebeseifer beihätigte): M. Cox, S. 132. Ueber Elis. Fry: Merz, a. a. D., S. 409. S. auch die „Denkwürdigkeiten aus dem Leben Amalie Sieveking's“, besonders S. 178 re. — Vgl. überhaupt: Häfer, Geschichte christlicher Krankenpflege und Pflegergeschichten (1857); E. Chastel, Etudes historiques sur l'influence de la charité durant les premiers siècles chrétiens, et considérations sur son rôle dans les sociétés modernes. Paris 1853.

**) Vgl. La Placette, Essais de Morale, T. III, p. 98 etc. Garve, Versuche

fisches Characteristikum der christlichen Gesinnung, von welcher in dieser Hinsicht beides: die slavisch indolente Unterordnung des Indiers unter den unvermeidlichen Willen des Schicksals, und der hochmüthige Trotz, womit der Stoiker dem herben Geschick oder auch der selbsterwählten Pein begegnen zu müssen meint, nichts als traurige Zerrbilder sind. Jenes durch das Beispiel Hiobs im Alten Bunde vorbildlich (s. Jak. 5, 11), durch dasjenige des HErrn selbst aber urbildlich und in voller Wesenhaftigkeit dargestellte stille und sanftmüthige Ausharren in Trübsalen (s. 1. Petr. 2, 21 *rc.*; Luc. 23, 34 *rc.*); jene ausdauernde Geduld in schweren Leiden, vermöge deren man sich der Trübsale sogar rühmt (Röm. 5, 3, 4; vgl. 2. Cor. 1, 6; 6, 4 *rc.*) und mitten in seinem Leid und Elend, ja um desselben willen, den HErrn nur um so inniger liebt (Apg. 5, 41; Hebr. 12, 1 *rc.*; 2. Petr. 1, 6 *rc.*); mit einem Worte: jene „Geduld Christi“, die da die unzertrennliche Begleiterin der wahren Liebe Gottes bildet (2. Theff. 3, 5; Offb. 1, 9) — sie ist eine wesentlich neutestamentliche Tugend, welche die Zierde, ja nach einer Seite hin die Vollendung des ächten christlichen Asketen bildet und eben darum in den Bekenntnisschriften der evangelischen Christenheit mit Recht für die allein wahre, ernstliche und nicht willkürlich erwählte Mortification erklärt wird*).

Als eigentliche Theilnahme an Christi Leidensgemeinschaft oder als Nachfolge des Gekreuzigten im engsten Sinne ist diese Form der Askese die älteste und ursprünglichste von allen. Sie ist die Tugend der frühesten Bekenner des Namens Christi, der Lorbeerkranz, welcher die Märtyrer der schweren Verfolgungszeiten der Kirche der drei ersten Jahrhunderte schmückt. Sie ist jener standhafte Heldenmuth der christlichen Gesinnung, welchen Tertullian und Cyprian in ihren Schriften: „von der Geduld“ als den Inbegriff aller Tugenden des Christenlebens darstellen; jene auch den Trotz der Feinde durch Liebe und Sanftmuth überwindende Leidensfreudigkeit und Willigkeit, um des HErrn willen den Tod zu erdulden, welche eben jene Kirchenväter hin und wieder mit nur allzu rigoristischer Strenge als alleiniges Kennzeichen ächten Christenfinnes geltend machen**). — In den Zeiten nach der *Ecclesia pressa* ist die Tugend der christlichen Geduld und Leidensfreudigkeit, soweit nicht etwa örtlich wiederkehrende Verfolgungszeiten innerhalb oder außerhalb der Kirche den alten Märtyrergeist sammt seinen bedenklichen

über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Lit., Bd. I. Reinhard, Moral, II, S. 405 *rc.* 411 *rc.*; IV, 540 *rc.*

*) „Sie haben allezeit gelehret vom hl. Kreuz, daß Christen zu leiden schuldig sind, und dieses ist rechte, ernstliche und nicht erdichte Mastenung (*vera, seria et non simulata mortification*)“. C. Aug. art. 26. — Vgl. Apol. p. 91. 194. 213. F. Conc. p. 810. 811.

**) Tertull. de *patientia*; de *fuga in persecutione*. Cyprian, de *patientia*; *Exhortatio ad Martyrium*.

Extravaganzen vorübergehend wieder wahrriefen, hauptsächlich in zwei besonderen Gestalten aufgetreten. Einmal als standhaftes Dulden in schweren körperlichen Leiden, als oft bis zum Widernatürlichen fortschreitende Lust am eignen Schmerze und an der als heilsames Läuterungsmittel erkannten Krankheit, womit man heimgesucht ist. Von dieser Art der Standhaftigkeit wissen schon Rufin und Palladius merkwürdige Proben aus dem Leben der ägyptischen Ältväter zu erzählen*). In späterer Zeit ist es namentlich eine große Anzahl von Frauen, die fast Unglaubliches auf diesem Gebiete des stillen gelassenen Duldens und der oft krankhaft überspannten Liebe zum Schmerze leisteten, sei es nun, daß es ihr Leiden an sich, und als Mittel zu ihrer eignen Läuterung betrachtet, war, in welchem sie diese wunderbare Geduld und Freudigkeit bethätigten (wie z. B. Fina in Toscana [† 1253], Coleta von Gent, Elisabeth vom Kinde Jesu, Armelle, Margaretha v. Beaune u., auch Männer wie Gregorio Lopez, Renty, Laurentius a Resurrectione u. A.)**), sei es, daß sie körperliche Krankheiten oder auch herbe Seelenpein und furchtbare Kämpfe mit dämonischen Mächten stellvertretend für Andere zu übernehmen meinten (wie dieß Juliana v. Lüttich, Lidwina v. Schiedam, Osanna v. Mantua, Theresia v. Avila, Frau v. Guyon u.; von Männern z. B. der Karthäuser Peter Petronius zu Siena [† 1361], ja sogar der Protestant Gichtel gethan haben sollen)†). — Sodann

*) Z. B. von dem libyschen Ältvater Stephanus, der sich die schmerzhaften Schnitte, welche die ungeschickten Wundärzte an seinem mit einem schlimmen Krebsgeschwür an den Lenden behafteten Leibe zu thun für nöthig hielten, mit der bewundernswerthesten Geduld gefallen ließ (Pallad. c. 30); oder von einem anderen, der sehr oft krank war und deshalb, als er zum erstenmale ein Jahr ohne Krankheit zugebracht hatte, zu Gott seufzte und klagte: „Herr, du hast mich verlassen, weil du mich dieß ganze Jahr nicht ein einziges Mal heimgesucht hast“ (Rufin II, 158. Vgl. ebendas. 157.)

**) Vit. S. Finae, ap. Boll. Mart. T. II, p. 253. Vit. S. Colet., ap. Sur. T. II, p. 150 etc. Tersteeg. I, 63 u. 258 u.; III, 48 u.; I, 39 u. 146 u.; II, 215 u. Von Laurent. a Resurrect. erzählt G. Arnold, Anhg. S. 190: es habe sich derselbe in seiner letzten, unfähig schmerzhaften Krankheit gerade deshalb auf die rechte Seite legen lassen, weil er in dieser Lage die heftigsten Stiche empfand. Auch habe er auf die Frage seines Beichtvaters, ob er denn so still liegen bleiben würde, wenn die Schmerzen noch 10 Jahre währten, freudig erwidert: Ja, selbst bis zum jüngsten Tage, wenn es Gott gefiele!“ — Aehnliches berichtet übrigens auch Theresia (Vie, p. 472. 530) von der staunenswerthen Geduld zweier ihrer Nonnen, Beatriz Dguez und Katharina v. Sandoval, während schwerer Leiden. Vgl. G. Arnold, L. d. Gläub. Anhang, S. 241 u. 247 u.

†) S. überhaupt Görres III, 478 u. 488 u., wo auch die seltsamen und gewiß größtentheils fabelhaften Kämpfe beschrieben sind, welche Christina Mirabilis, Christina v. Stumbelen und Angelina Tolomei (alle drei schon im 13. Jahrh. hundert) zur stellvertretenden Erlösung armer Seelen mit den Dämonen der Hölle geführt haben sollen. Die Zeitdauer dieser satisfactorischen Büssungen war natürlich eine verschiedene, bei Peter Petronius 60 Stunden (Görres, S. 485); bei Theresia einen Monat lang (G. Arnold, S. 121); bei der Guyon 48 Stunden (Vie etc., T. I, p. 181); bei Osanna, Lidwina u. oft nur 24 Stunden; bei

als willige Erduldung von Schmach und Unbill oder als christliche Sanftmuth (πραότης καὶ ἐπιεικεία τοῦ Χριστοῦ 2. Cor. 10, 1; vgl. Eph. 4, 2; Gal. 6, 1; Jak. 1, 21; 3, 13; 1. Petr. 3, 15 u.). Auch von dieser Gesinnung wissen schon die alten Mönchshistoriker höchst merkwürdige Proben zu erzählen, z. B. von dem Lehrer Eulogius v. Alexandria, dem ein von einem bösen Geiste besessener Kranker die Liebe, womit er ihn in sein Haus aufgenommen, mit dem schönsten Andanke lohnte, bis endlich der hl. Antonius eben da, als ihm die lange genug auf die Folter gespannte Geduld ausgehen wollte, den Dämon austrieb und so eine Versöhnung zwischen ihm und dem Kranken herstellte; oder von dem Mönche Zacharias, der mehreren Anderen die Art, wie der rechte Mönch sanftmüthig und gelassen sein müsse, durch eine merkwürdige symbolische Handlung erläuterte, indem er nämlich seinen Mantel zusammenballte, auf den Boden warf, und mit Füßen auf ihm herumtrat*). Die gleiche Lehre, daß man sich auf alle Weise von den Menschen müsse mishandeln lassen, ohne auch nur im Geringsten zu murren oder zu klagen, machte später dem schwärmerisch frommen Suso jenes Hündlein im Kreuzgange seines Klosters klar, welches ein zerrissenes Fußtuch bald aufhob, bald niederwarf, zertrat und zerriß, und auch mehr Löcher hineinriß, als ihrer schon darin waren. Suso gedachte bei diesem Anblick mit Seufzen in sich selbst: „Seit es anders nit sein mag, so gib dich darein, und sieh: eben wie sich das Fußtuch schweigend läßt mishandeln, das thu du auch! Er gieng hinab und befielt das Fußtuch viele Jahre als sein Liebes Kleinod, und so er wollte ausbrechen mit Ungeduld, so nahm er es hervor, daß er sich selber darin erkannte, und gen allermänniglich still schwiege“**). — Als besonders ausgezeichnete Helden dieser Sanftmuth, Gelassenheit und vollkommenen Vereinerleibung des Zornes werden auch Ignaz Loyola,

(Sichtel aber einmal angeblich volle 7 Jahre lang (s. Kraune, S. 77), ein andermal wenigstens 8 Tage (ebend. S. 120).

*) Pallad. C. 26. Rufin II, 86. Vgl. überhaupt die Abschnitte 81–96 bei Rufin im II. Buche, die sämmtlich die nämliche Tendenz haben, zu völliger Geduld, Sanftmuth und Leidensfreundlichkeit zu ermahnen. — Etwas Aehnliches, wie jenem Eulogius, widerfuhr übrigens auch der Katharina v. Siena einst von Seiten einer Kranken, die sie mit rührender Treue und Aufopferung gepflegt hatte, von der sie aber Anfangs nur schwarzen Andank zum Lohne erhielt. Jene am Brustkrebs Leidende (s. oben S. 374) sprengte nämlich boshafter Weise aus, Katharina wolle durch die stete Anwesenheit an ihrem Bette nur die Unzucht vor den Lenten verbergen, welche sie hinter ihrem Rücken her treibe. Katharina wurde darüber von ihren Ordensschwestern, die der böswilligen Verleumdung glauben, auf das Heftigste angescholten, blieb aber ganz ruhig, fuhr fort, das Weib mit gleicher Liebe wie früher zu pflegen, und überwand damit endlich deren Bosheit, so daß dieselbe reinig ihre Schuld gestand und Katharina's Unschuld an den Tag brachte Vit. S. Cath. Sen. c. 12. 13. 14. — Vgl. damit den schon früher (IV, 4) erwähnten ähnlichen Vorfall aus Suso's Leben.

**) Diepenbrock, S. 47.

Franz Borgia, Filippo Neri, Peter v. Alcantara u. gerühmt; desgleichen so manche Frauen, wie jene Lidwina, wie Johanna Rodriguez v. Burgos (die stets gleichmüthige, still duldende Gattin des tyrannisch wilden und jähzornigen Matthias Ortiz); oder wie Ursulina v. Parma, Agatha a Cruce, Elisabeth v. Mansain, Marie de l'Incarnation, Frau v. Guyon u. A., die durch das, was sie seitens harter Ehemänner, hochmüthig spottender Klosterschwestern, oder gar seitens ungehorsamer Dienstmägde erduldeten, ohne auch nur einmal ärgerlich oder ungeduldig zu werden, das glänzende Vorbild, welches eine Menica in ihrem Verhalten gegenüber ihrem zornmüthigen Gatten Patricius gegeben hatte, auf das Vollkommenste nachbildeten, wo nicht überboten*).

Auch die evangelische Christenheit kann zahlreiche Beispiele von wahrhaft frommen gottinnigen und stets gleichmüthigen Duldern um Christi Namens willen aufweisen. Sie hat das „liebe hl. Kreuz“ nicht umsonst für die wahre Probe, Uebung und Bewährung des Glaubens, für des Christen Wahrzeichen und Lösungswort, für das vornehmste Mittel zur Ueberwindung der Sünde und zur Ererbung des Reiches Gottes erklärt**). Sie hat ihre Kreuzträger gehabt in Zeiten der Verfolgung um des Evangelii willen, entsprechend den Confessoren und Märtyrern der alten Kirche. Sie hat nicht minder ihre durch die schwersten Krankheitsleiden hindurch bewährten Kreuzträger, die am eignen Leibe oder auch am Schicksale ihrer Hausgenossen, also durch Hauskreuz, vielfältig zu schmecken bekamen, was es heiße, gleich Hiob im Feuer der Trübsal geläutert zu werden†). Sie hat endlich auch ihre Kreuzträger in dem Sinne, daß man das geduldige Leiden von Schmach, Spott und Unbill seitens der Mitmenschen für das rechte Kreuz des Herrn erklärt, welches es auf sich zu nehmen gelte, und daß man das „Nicht wieder schelten“, da man gescholten

*) S. Augustin, Confess. IX, 9, und vgl. damit Görres II, 77. 78. I, 422 u. 453 u. Terst. I, 269 u. Vie de M. de Guyon, I ch. 11 etc.; 16 etc.; 26 etc.

**) Vgl. außer den bereits oben angeführten Stellen der lutherischen Symbole: Luther's W. B., Bd. 15, S. 186. 336; Bd. 38, 119 u.; 60, 122; 64, 299 u. Melancthy. Loci, p. 580 etc. (de calamitatibus et cruce). Calvin, Instit. III, 8 (de crucis tolerantia). Spener, Bedenken II, 466 u. 765 u. 873. Sartorius, Heil. Liebe, S. 533—546.

†) Man denke an die Ergebnisse eines Joh. Kepler, Joh. Heermann und so vieler anderer Kreuzträger aus der Zeit des 30jährigen Krieges; auch an Joh. Caspar Schade und seine vielerlei Leiden durch Krankheit und sonstige schwere Schicksale (G. Arnold, Anh. S. 134. 141. 188 u.); an den Nassauischen Pfarrer Wilhelm Köhler zu Maurod, der in den Kriegsjahren 1796 und 1797 wahrhaft Unglaubliches von den Franzosen zu dulden hatte (s. sein Leben von F. Ritich, S. 17 u.); an Bata Sturm, Anna Lavater, Friederike Hofacker, Martha Reed und so viele andere durch invendige oder äußere Leiden der schmerzlichsten Art heimgesuchte fromme Glaubensheldinnen (s. Merz II, S. 91 u. 111 u. 252. 387 u. 451 u.); an Joh. Denner und dessen Heimsuchungen mit vielem schwerem Hauskreuz (s. sein Leben, S. 294 u. 330 u.) u. s. f.

wird, das „Nicht schmähen“ da, wo man leidet, als die wahre Nachfolge Christi erkennt*). Aber sie hat sich dabei, in höherem Grade wenigstens als ihre römische Nebenbuhlerin, vor widernatürlichen und caricaturartigen Uebertreibungen in der Bethätigung der Sanftmuth und Leidensfreudigkeit zu bewahren gewußt. Ihre Märtyrer sind — abgesehen von einzelnen, hauptsächlich der hartgeprüften französisch-reformirten Kirche angehörigen Beispielen des Gegentheils — frei geblieben von dumpfem Fanatismus und thörichter Sterbelust; ihre durch Hauskreuz und körperliche Leiden Geprüften wissen nichts von jener falschen Liebe zu Schmerz und Elend, die manche jener katholischen Asketen wohl gar dazu getrieben hat, sich Heimsuchung durch Krankheiten von Gott auszubitten, oder auch teuflische Anfechtungen und furchtbare Seelenkämpfe (uneingedenk der sechsten Bitte im Vaterunser) stellvertretend für Andere zu übernehmen**); ihre mit Leiden anderer Art, namentlich mit Hohn und Unrecht seitens der Welt Heimgesuchten und Gefränkten endlich halten bei aller Leidenswilligkeit, bei aller Scheu vor übereilter Selbsthilfe, bei aller Feindesliebe und sanftmüthigen Verträglichkeit, doch auch die Ehre ihres Namens und die sittliche Unbescholtenheit ihres Wandels hoch, so daß sie jene namentlich im Leben vieler Klöster nicht seltene falsche Demuth auf Kosten der Wahrheit, jene sich selbst wegwerfende Gesinnung, die der apostolischen Mahnung vergiftet, daß es „auch den bösen Schein zu meiden“ gelte (1. Theff. 5, 22), wenigstens dem Princip nach stets auf das Entschiedenste verworfen hat†).

a. Caricaturisten des 19. Jhdts.

*) Mit welcher Sanftmuth trug nicht ein Joh. Arnd die gegen ihn ausgesprengten Väterreden wegen seines wahren Christenthums (H. Arnold, P. d. Gll., S. 552. 566 u.)! Welch heiteren Gleichmuth wußte nicht ein Zinzendorf bei allen den mannichfaltigen Schmähungen und Verleumdungen zu bewahren, die er um seiner entschiednen Hingabe an die Sache Christi willen erfahren mußte! Welche Seelenstärke und siegende Liebeskraft setzte nicht ein Lavater den vielerlei Spottreden entgegen, die um seines lebendigen Glaubens an wahre Gebetsverhörung willen wider ihn ergingen!

**) Wichtigs 7jähriger Kampf mit den Dämonen, durch welchen er die Seele des Selbstmörders Gabriel M. . . s aus der Hölle erlösen und „in die ewigen Hüthen aufnehmen“ wollte (s. oben), bildet hier wohl die einzige Ausnahme. Auch jenes sich Erbitten von Krankheiten, nach dem Vorbilde jenes Mönchs bei Rufin II, 158 (s. oben), oder auch nach dem König Alfreds des Großen (der sich von Gott eine Krankheit zur Dämpfung seiner Lüste ausbat, aber freilich keine allzuheftige, noch auch eine solche, die zu Geschäften und Studien unfähig mache), entspricht höchstens den Grundfäßen gewisser schwärmerischer Pietenisten, nicht denen gesunder und ächter evangelischer Christen. Vgl. Spener, Red. III, 776 u.; Reinhard, Moral IV, 536 u.

†) Zu Betreff der hier erwähnten falschen Demuth ist einerseits auf das im folgenden Abschn. Beizubringende zu verweisen, andererseits aber auch an die schon früher (S. 226) angeführten Beispiele von freiwilliger Uebernahme des Auffs der Unfeinheit, als einer besonders beliebten Art von falscher Demuths- und Sanftmuthsübung zu erinnern.

3. Die Demuth*).

Ist schon die wahre Geduld und Ergebenheit im Leiden eine wesentlich christliche Tugend, so gilt dieß in noch viel höherem Grade von der Demuth. Als die Tugend des bewußten und freiwilligen „sich Herunterhaltens zu den Niedrigen“ (Röm 12, 16), als willige Nachfolge der Selbsterniedrigung Christi (Phil. 2, 5; Matth. 11, 29 u.), als gegenseitiges Sich höher achten und Einander unterthan sein (Phil. 2, 3; Eph. 4, 2; Col. 3, 12; 1. Petr. 5, 5) — ist die Demuth ein nur auf dem Boden der geoffenbarten Religion, zumal der christlichen, gedeihendes Gewächs, zu welcher das sittliche Leben des Heidenthums gar keine, die heidnische Philosophie nur unvollkommene oder scheinbare Analoga darbietet. Das Höchste, wozu die Weltweisheit der Hellenen in ihren edelsten Repräsentanten, wie Socrates, Plato, Plutarch u. sich zu erheben vermocht hat, war die Forderung edler Bescheidenheit und maßvollen sich Hütens vor eitlen Dünkel und übermüthiger Selbstüberschätzung**). Gegen den Tugendstolz und die ächt pharisäische Selbstgerechtigkeit der Stoiker kannten auch die reinsten und trefflichsten Weisen des Alterthums keinen eigentlichen principiellen Gegensatz; wie denn ein solcher überhaupt nur im Anschlusse an Christum möglich und denkbar ist†).

*) Vgl. Jf. Watts, Die Demuth nach den vornehmsten Quellen und verschiedenen Vortheilen derselben, am Beispiel und Character des Apst. Paulus. N. d. Engl. v. Reinhard. Brschw. 1749. Reinhard, Moral II, S. 474 u. — Aus älterer Zeit ist hier namentlich an Bernhards v. Clairvaux Tractat „de duodecim gradibus humilitatis“ (Opp., p. 959—980) zu erinnern, der gleichsam einen ausführlichen asketisch-moralischen Commentar zu dem bekannten Abschnitte der Regel Benedicts: Cap. 7 de humilitate bildet. Vgl. überhaupt die diese Ueberschrift führenden Capitel in den verschiedenen älteren und neueren Mönchsregeln bei Holst-Brockie.

**) Nichts mehr als diese negative Seite der ächten Demuth (dieses *μη υπερφρονεῖν παρ' ὃ δει φρονεῖν*, wie Paulus es ausdrückt, Röm. 12, 3) ist gemeint, wenn Plaw Alcib. I, und de Legg. I, 4 das *ταπεινὸν γινώσκειν* empfiehlt, und übermüthige Einbildung, freches Selbstlob und dgl. als das Gegentheil dieser Bestimmung straft. So ist es ebenfalls nur die *σωφροσύνη*, nur das richtige Maasshalten in der Werthschätzung des eignen Wissens, was Plutarch (de profect. virtut., p. 304, T. VI) als das Kennzeichen der ächten und wahrhaft tief in die Philosophie eingeweihten Weisen angibt, und keineswegs die Demuth im christlichen Sinne (wie Barbeyrac, *Traité du Jeu*, I. I, c. 3, p. 49 meinte).

†) Beispiele stoischen Selbstlobs und eitlen Brunkens mit den eignen Tugenden, das ganz an die Sprache des Pharisäers in Luk. 18, 11 u. erinnert, finden sich u. a. in der Ep. Heracliti ad Hermodor. (bei Lubin. Epp. Philosophh., p. 59) und bei Empedocles (in Diog. Laert. VIII, s. 70). — Origenes behält daher Recht, wenn er gegenüber Celsus (I. VI, c. 15) nicht Plato oder irgend einen sonstigen Lehrer von bloß menschlicher Art, sondern allein Christum für denjenigen erklärt, der die wahre Demuth gelehrt habe. Vgl. auch Augustin, Enarr. in Ps. 31: „Ubique etiam inveniuntur optima praecepta morum et disciplinae,

Schon die alte Kirche hat daher nicht bloß den Grundsatz des Demüthigseins in allen Dingen oft genug und auf das Nachdrücklichste für den Höhepunct aller christlichen Tugendübung, für den Zubegriff aller christlichen Vollkommenheiten, für den schönsten Schmuck der Nachfolger Christi erklärt*): sie hat auch in ihrem Leben nicht wenige ausgezeichnete Proben ächter Demuth abgelegt und eben damit jene mannichfaltigen Formen der Demuthsaskese, oder der practischen Uebung in demüthiger Gesinnung und Handlungsweise vorgebildet, welche später vom Mönchthum und den Mystikern des Mittelalters mit oft nur allzu großer Energie und mit einem bis zum Lächerlichen und Unsinnigen, ja vielfach bis zum Unsittlichen ausschweifenden Eifer der Selbsterniedrigung cultivirt worden ist. Zu diesen asketischen Selbstdemüthigungen oder äußeren Erweisungen demüthigen Sinnes und Wandels gehört vor allem das grundsätzliche Verharren in niederen Lebensstellungen oder das Auszuschlagen höherer Würden und Aemter, wie es von nicht wenigen trefflichen Kirchenlehrern des Alterthums berichtet wird, z. B. von CLEMENS von Alexandrien, der nie etwas mehr als Katechet geworden zu sein scheint; von ORIGENES und TERTULLIAN, die nie über die Stufe des Presbyterats hinauszgestiegen sind; von EPHRAÏM, der alle ihm angetragenen Bischofs- und Priesterstellen ausschlug, um zeitlebens einfacher Diacon zu bleiben; von HIERONYMUS, der wiewohl zum Priester geweiht, doch factisch stets nur Mönch blieb, u. s. f. **). Der wahrhaft lächerlichen Scheu der ältesten Mönche des Orients vor Zusammenkünften mit Bischöfen, von denen sie für den Priester- oder gar für den Bischofsstand gepreßt zu werden fürchteten, ist bereits früher gelegentlich gedacht worden (IV, 4; vgl. I, 1). Merkwürdige Beispiele von hartnäckiger Bethätigung dieser Scheu bieten die Lebensgeschichten eines AMBROSIIUS, PAULINIANUS (des Bruders des Hieronymus), Am-

humilitas tamen ista non invenitur. Via humilitatis hujus aliunde manat: a Christo venit. Haec via ab isto est, qui cum esset altus, humilis venit“.

*) Vgl. außer den soeben angeführten Aeußerungen des Origenes und Augustin noch Tertullian *de idololatr.* c. 17 etc., wo die Ueberrahme hoher bürgerlicher Aemter und Würden besonders auch um deswillen widerrathen wird, weil sie sich mit der christlichen Demuth nicht verträgen; desgleichen die eifrigen Empfehlungen demüthiger Gesinnung bei Cyprian, *Ep.* 5 u. 6; Mararius *de custod. cordis*, c. 10, 11, und *homil.* 26, §. 11; 15, §. 37 etc.; Chrysostomus *Homil.* 35 in Genes.; Augustin, *Ep.* 118, c. 22; *de Civit. Dei* XIV, 13, u. s. w. „Humilitas“, sagt Cassian (*Coll.* XV, 7) „est ergo omnium magistra virtutum, ipsa est caelestis aedificii firmissimum fundamentum, ipsa est donum proprium atque magnificum Salvatoris“.

**) Als namhafte Beispiele aus späterer Zeit reihen wir diesen altkirchlichen Lebenszeugen hier sogleich die Namen eines Abälard, Johann Wessel, Erasmus, Melancthon an. Auch diese blieben sämmtlich ihr ganzes Leben über auf überaus niedriger Stufe äußerer Würden und Ehren stehen, obgleich ihre glänzende Selbtsamkeit an sich der höchsten Auszeichnung werth gewesen wäre.

monius, Paulinus v. Nola, Hilarius v. Arelate u. A. dar*). Auch Augustinus gehört hieher, der einst drei Jahre hindurch es sorgfältig vermied, irgend eine Stadt Nordafrica's zu betreten, deren Bisthum vacant war, damit er nicht genöthigt würde Bischof zu werden; desgleichen Gregor d. Gr., der sich nur nach vielem Sträuben die Uebertragung der päpstlichen Würde gefallen ließ; Erzbischof Marinianus v. Ravenna u. s. w.**). So verbreitet war damals dieser Grundsatz, daß man nur mit Widerstreben höhere kirchliche Würden und Aemter annehmen dürfe, daß die Kaiser Leo und Anthemius in einem wider die simonistische Erschleichung solcher Stellen gerichteten Gesetze vom Jahre 469 sogar ausdrücklich die Behauptung aufstellen konnten: „Derjenige sei des Priesterthums unwürdig, der nicht wider seinen Willen dazu geweiht werde“!†). — Eine zweite Hauptform asketischer Demuthsbezeugung, die ebenfalls bereits an mehreren namhaften Persönlichkeiten der alten Kirche ihre vorbildlichen Vertreter gefunden hat, stellt gewissermaßen die Kehrseite der vorigen Erscheinung dar. Sie besteht in Acten freiwilligen Herniedersteigens von hohen Stufen irdischer Macht und Herrlichkeit, wie einige Kaiser und Könige dieser ersten Hauptperiode der Kirchengeschichte sie wenigstens zeitweilig zu vollziehen für gut fanden, z. B. Constantin d. Gr., wenn er während der feierlichen Hauptacte des Nicänischen Concils aus Ehrfurcht vor den

*) Ambrosius Ep. 82; Epiphanius Opp. T. II, p. 312 etc. (Bericht des Epiphanius über die von ihm vorgenommene gewaltsame Weihung des Paulinianus, Bruder des Hieron., zum Diacon und Presbyter); Soerates, II. E. IV, 23; Paulinus, Ep. 24, p. 154 etc.; Vit. S. Hilarii Episc. Arel., p. 365 etc. (in T. I Opp. Leonis M.). — Vgl. auch, was Theodoret, H. relig. 13, von der dem Einsiedler Macebonius dem „Gersteneßer“ wider seinen Willen widerfahrenen Ordination erzählt; desgleichen die äthiopische Geschichte von dem um der angedrohten Ordination willen nach Aegypten entflohenen Abte Izaak, bei Rufin II, 22; sowie das von Sozomen. II. E. VIII, 19 mitgetheilte Händschr. von dem alten Einsiedler Nilammon bei Pelusium. Theophrastus v. Alexandrien wollte diesen allgemein hochgeschätzten Greis zum Bischof v. Pelusium weihen und begehrte Einlaß in seine Zelle, fand aber deren Thüre von innen zugemauert. Lange wollte der Alte dem stolzen Patriarchen schlechterdings kein Gehör geben, versprach ihm aber letztlich doch auf sein inständiges Bitten, am folgenden Tage herauszukommen und sich weihen zu lassen. Als Theophrastus zur festgesetzten Stunde vor der Hütte erschien, fand er dieselbe immer noch vermauert; der Einsiedler rief aber von innen heraus ihm zu: Bevor wir zur Sache gehen, laß uns erst beten! Nachdem sie lange genug auf den Knien gelegen, Theophrastus mit seinem Gefolge draußen und Nilammon drinnen, begehrte der Bischof abermals Einlaß, erhält aber keine Antwort mehr. Er läßt endlich die Thüre gewaltsam erbrechen und findet den frommen Alten — auf seinen Knien entschlafen. Die Angst vor der

* Bischofsweihe hatte ihn getödtet! *Epist. d. Augustinus*.

**) Possidius, Vit. August. c. 4 (vgl. Augustin Ep. 204. 225). Gregor v. Tours, Hist. Francor. I. X, c. 1, p. 481 etc. Vgl. Gregor M., Ep. I, 21; VII, 4; auch V, 48; VI, 1. 2 etc., wo sich Angaben über jenen Marinian v. Ravenna (595—604) finden.

†) Cod. Justin. L. I, tit. de Episc. et Cleric. 1, 31.

versammelten Bischöfen stehen blieb, statt sich auf seinen Thron zu setzen; Theodosius d. Gr., wenn er öffentliche Kirchenbuße vor der Kirche des Bischofs Ambrosius zu Mailand that; Kaiserin Eudokia († 460), die, wie schon früher Constantins Mutter Helena († um 328) und wie später die fränkischen Königinnen Chlotilde († 540), Rade- gunde († 587), Bathilde († 670) u. A., ihre letzten Tage in klösterlicher Zurückgezogenheit und ganz nur der christlichen Wohlthätig- keit lebend zugebracht haben soll, u. s. w.*). — Hierher gehört weiter auch die uralte, als gottesdienstlicher Ritus vielleicht schon bis hart an die apostolische Zeit hinaufreichende Sitte der Fußwaschung, ein durch Christi eignes Beispiel und scheinbaren ausdrücklichen Befehl (s. Joh. 13, 5. 13) sanctionirter frommer Gebrauch, dessen schon Tertullian (im Anschlusse an 1. Tim. 5, 10) gedenkt und der namentlich bei den orientalischen und abendländischen Ältvätern des Mönchtums zur Be- grüßung ankommender Gäste ausgeübt wurde**), seit Augustins Zeit auch als liturgischer Act bei der Feier des Gründonnerstags, sowie als Vorbereitungsceremonie, die der Taufe der Katechumenen am Osterfeste vorhergieng†). Ob der Gebrauch, daß Könige oder andere weltliche Große zu gewissen Zeiten, namentlich am Gründonnerstage, die Fuß- waschung an zwölf Greisen, nach dem Vorbilde der 12 Jünger Jesu, vornehmen, bereits in die altkirchliche Zeit hinaufreiche, scheint zweifel- haft. Daß Aelte diesen Act symbolischer Selbstdemüthigung zuweilen vollziehen, beruht jedenfalls auf einer uralten Tradition, sowohl im Oriente, wo noch jetzt die Archimandriten dieses Geschäft alle Grün- donnerstag vorzunehmen pflegen, als auch im Abendlande, für welches bereits Benedict die Sitte eingeführt hat††). — Eine nahe verwandte

*) Eusebius, De vit. Const. III, 10; IV, 32; Ambrosius, de obitu Theodosii Imp. p. 1205 etc. (vgl. Theodoret, II. E. V, 18 etc.). Evagrius, II. E. I, 20 — 22. AA. SS. Boll. 3. Jun., 26. Jan., 13. Aug. etc.

**) Tertullian, lib. II ad Uxor. c. 4 („aquam sanctorum pedibus offerre“, — vgl. 1. Tim. 5, 10: *ἐν ἡλώων πόδας ἑνερπν*“). Vgl. Rufin I, 21; Pallad. 69 (die nitrischen Mönche); Pallad. 52 (Abt Apollon sammt seinen Mönchen); 54 (Abt Copres); Moschus Prat. spirit. 139 (Sergius). Auch Cassian, Collat. 18, 11; Augustin, Tract. 18 in Joh.; Chrysostom. Homil. 73 in Matth.; Erimaeus Scal. gr. 4, p. 63; Joh. Diaconus, Vit. Greg. M. II, 22. 23 etc.

†) Augustin, Ep. 55 ad Januar., c. 18. Concil. Carthagin. III, a. 397, can. 23. Vgl. Ambrosius de sacramentis III. 1. — Ueber das pedilavium der Täu- flinge, an dessen Statt hin und wieder auch wohl das capitilavium (nach Joh. 13, 9), und zwar meist am Palmsonntage, als Vorbereitung auf die am Oster- feste stattfindende Taufe, ausgeübt wurde (daher Dominica capitilavii), vgl. Bingham, Origg. IV, 394 etc.; Selvaggio, Antiqu. christ. instit. III, 82 etc. Ein Beispiel von Ausübung der Sitte des Kopfwashens (und zwar 7mal jährlich) findet sich übrigens auch in der Geschichte des Dominikanerordens, dessen Nonnen hin und wieder diese Demuthsübung betrieben zu haben scheinen. S. Constitutions des Soeurs Dominic etc., ch. 12: Du lavement des têtes.

††) Reg. Bened. c. 53: „Pedes autem hospitibus omnibus tam Abbas, quam cuncta congregatio lavet“. Vgl. die Constit. Camaldd. (p. 260 T. II,

und vielfach damit zusammenhängende Maaßregel der Demuthsbezeugung ist auch die Kniebeugung sammt dem Fußkuße als Begrüßung ankommender Gäste, die schon von Palladius und Theodoret erwähnte Metanoëa (Metania) also, die wir in einem Falle auch von Gregor d. Gr. ausgeübt sehen*), und die noch im Mittelalter in vielen Klöstern des Mittelalters gebräuchlich war, z. B. bei den Cluniacensern, deren Abt Pontius einst auf einer Pilgerreise nach Jerusalem, als er in Monte Cassino eingekehrt war, allen dasigen Benedictinermönchen diese Ehre der Metanoë anthat**). — Uebrigens fehlte es schon in ziemlich alter Zeit auch nicht an mancherlei Proben jener falschen, nach Ziererei oder gar nach Heuchelei schmeckenden Demuthsaskese, die sich entweder als Wunsch, mit seinen schriftstellerischen Leistungen, seinem Rednertalent oder seiner sonstigen geistigen Kraft und Begabung im Verborgenen zu bleiben; oder als Weigerung, das von Gott erhaltene Charisma der Wunderheilungen auszuüben und bekannt werden zu lassen; oder endlich als oft bis zur Simulation der Narrheit und Geistesverwirrung fortschreitender Hang zu misanthropischer Weltflucht und Verachtung aller geselligen Sitte kundgibt. So waren weder Hieronymus, noch Gregor d. Gr. von jener scheinbaren Geringsachtung ihres schriftstellerischen Rufes und ihrer Geltung als große Redner und Gelehrte frei, hinter welcher sich in der That doch nichts als ein seiner Ehrgeiz verbirgt†). Von Mönchen die mit ihrer Gabe der Heilung, der Teufels- austreibung oder andrer wunderbarer Wirkungen gerne zurückhielten, statt sie zum Dienste ihrer Nächsten zu verwenden, wissen Rufin und Theodoret zu erzählen††). Dieselben, gleichwie Palladius, Evagrius u. A.

bei Host.-Brock.), wo diese Ceremonie bereits als etwas ziemlich obsolet Gewordenes in Erinnerung gebracht wird. — Zahlreiche Beispiele fußwaschender Könige und Fürsten aus dem Mittelalter und der neueren Zeit (aber nicht aus der älteren) stellt Gretser in seiner Abhandlung *Ποδόμπλυνον* s. *Pedilavium* (Opp. T. IV, p. 181 etc.) zusammen.

*) Theodoret, H. relig. 24 (Damian, Schüler des Polychronius); Palladius Laus. 52 (Apollon); Moschus, Prat. c. 151 (Gregor d. Gr. kommt dem persischen Abte Johannes, der vor ihm die Knie beugen will, zuvor, indem vielmehr er ihm zuerst die Ehre der Metanoë erweist). — Vgl. auch Benedict, Reg. c. 53, wo ebenfalls Begrüßung aller Gäste entweder durch Verneigung des Hauptes oder auch durch völlige *prostratio* (weil Christus in ihnen zu verehren sei) gefordert wird.

***) Leo v. Ostia, Chronic. Casin. IV, 77. — Nach Petrus Venerabilis Epp. I 1, nr. 28, kam übrigens diese Sitte der Metanoë in Clugny allmählig ab, weil die Masse der daseibst ankommenden Besucher letztlich allzu groß wurde. Vgl. auch Constit. Camaldd. a. a. O., und f. überhaupt Alteserra Ascet. VI, 16, p. 354; Du Cange Glossar., v. *Metania*.

†) S. z. B. Hieron., Ep. 49, c. 3; 76, c. 1; 133, c. 12 etc. Gregor M. Ep. XII, 24 ad Leandr. Hispal. (vgl. Montalemb. II, p. 156, der natürlich hier, wie öfter, allzu einseitig Gregors Partei einnimmt).

††) Rufin II, 120 (Eisaios betrübt sich darüber, daß der Vater eines angeblich durch seine Wunderkraft, aber wider seinen Willen (!) vom Tode außer-

berichten auch verschiedene Fälle von aus falscher Demuth simulirter Märrheit, von einem bis zu unsittlicher finsterner Misanthropie fortschreitenden Zuge zur Einsamkeit, von einer wahrhaft hündischen Vorliebe für die schimpflichsten und erniedrigendsten dienenden Verrichtungen, für das geduldige Tragen der schmähtlichsten und unwahrsten Verleumdungen*).

Das mittelalterliche und neuere Mönchtum des Abendlands hat alle diese Vorbilder der Demuthsaskese, die ächten und nachahmungswerthen, wie die ins Carrikaturartige, Unwahre und Unsittliche verzerrten, aufs Eifrigste nachgeahmt, ja vielfach zu einem System vor schriftsmäßiger Mortificationen nicht bloß des natürlichen Stolzes und sündlichen Uebermuthes, sondern auch der wohlberechtigten Selbstachtung und Selbstliebe ausgebildet. Mönche und Geistliche, die nur ungern und gezwungen zu höheren Kirchenämtern aufgestiegen sein sollen, gibt es auch hier in ziemlicher Anzahl, z. B. Dunstan, den nur eine Züchtigung, die die ihm erscheinenden Apostel Petrus, Andreas und Paulus ihm anthaten, zur Uebernahme des Bisthums Kirton bewegen haben

wecken Knäbleins, voller Freude ihm zu danken kommt); 121. 122 (Befarion); 168 (Pömen). Theodor, II. relig. 3 (Marcianus aus Cyrus treibt, gleichsam wider seinen Willen, durch die ihm einwohnende magische Wunderkraft, den Dämon aus einer gar nicht einmal in ihm vorhanden besessenen Person aus); c.

*) Als Märrin nahm ich, nach Palladius Laus. c. 41 42, eine als Küchenmagd dienende Nonne zu Tabennä, und zwar bloß aus Demuth, weshalb sie aber auch der frommen Einsiedler Pömen, angeblich auf Grund göttlicher Offenbarung für frömmere als alle die sie nur schmähen, misachenden und misshandelnden Klosterweiber erklärte. Pl. aber auch da auf diese Weise Gerechtfertigten und zu Ehren Gebrachten alle mögliche Verehrung von ihren reuigen Genossen angethan wurde, vermochte sie dieß nicht anzunehmen, sondern stoh, um der verhassten Verehrung und Hochschätzung zu entgeh., für immer in eine menschenleere Einsöde. — Märrisch stellten sich auch die Einsiedler Symeon und Thomas, von denen Evagrius II. E. IV, 34. 35 berichtet. — In die Einsamkeit der Wüste aber ließen sich ebenfalls durch ihren überhäuften Einnuthseifer treiben: jener heilige Eremit unweit Constaninopel, der, als Kaiser Theodosius d. Gr. ihm einen Besuch abgestattet hatte, schleunigst seinen vorherigen Wohnsitz verließ und in die ägyptische Wüst. überhobete (Kufin II, 1); dergleichen Abt Pömen (ebendaf. S. 20), Eutafius (S. 29), Anthus (S. 31), Arsenius (S. 191); auch der Mönch Jacob bei Theodor (II. rel. 4); Eufimius (ebendaf. S. 18). Vgl. auch was Hieronymus von Silarion (Vit. S. Mar. c. 37) erzählt, sowie das interessante anecdöten von Abt Moses (bei Kufin II, 119), der einem kaiserlichen Beauftragten, welcher ihn aus Verehrung und um einen Zegen zu empfangen besuchen will und ihm unterwegs begegnet, vorläufig, der Moses, zu dem er wolle, sei ein Wahnsinniger und arger Ketzer, — und soß dann schnell aus dem Staube macht, um nicht doch noch von ihm erkannt zu werden. — Beispiele falscher Demuth auf Kosten der Wahrheit auch bei Pallad. 43; Kufin II, 21. 131 c. Beispiele hündischer Vorliebe für möglichst demüthigende Verrichtungen: bei Cassian Inst. IV, 30. 31 (Symphius verläßt zweimal sein Kloster, um die Demüthigungen und harten Arbeiten des Noviziats öfter als bloß einmal durchzumachen); Moschus Prat. 37 (ein Bischof sucht absichtlich die allerniedrigsten Handlangerdienste auf) u. s. f.

soll und der später sich auch gegen die Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl v. Canterbury sträubte; angeblich auch Hildebrand, der die einstimmig auf ihn gefallene Papstwahl nur mit Widerstreben angenommen haben soll; sicherer Peter v. Morone, der seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl als Cölestin V. alles Ernstes durch die Flucht zu entgehen suchte; auch Carl Borromeo, der bei der Thronbesteigung seines Oheims Pius IV. im Jahr 1559 absichtlich nicht zur Huldigung und Beglückwünschung in Rom erschien, aber nichtsdestoweniger auf das Schnellste von Stufe zu Stufe befördert und schon sehr bald zum Erzbischof von Mailand erhoben wurde, u. s. w. Auch daß Prophetinnen, wie Hildegard und Elisabeth v. Schönau, angeblich nur durch Heimsuchung mit schweren Krankheiten gezwungen werden konnten, ihre von Gott erhaltenen Gesichte und Weissagungen zum Nutzen der Mit- und Nachwelt aufzuschreiben, gehört hieher*); ebenso, daß Juliana v. Lüttich ihr Geheimnis, betreffend die Nothwendigkeit der Einfügung des Trohuleichnamfestes in den kirchlichen Jahrescyclus angeblich ganze 20 Jahre lang für sich behalten haben soll, bevor sie es dem göttlichen Befehle gehorsam (!?) veröffentlichte; ferner daß Bernhard v. Clairvaux seine Wunderthaten, Franziskus seine wunderbarerweise erhaltenen Stigmen, Katharina v. Genua ihre wunderbaren Erlebnisse im Gebiete der Ekstasen und Visionen zc. möglichst geheimgehalten haben sollen, um sich der Bewunderung der Leute zu entziehen**); daß Johann a Cruce, Theresia, Coleta v. Gent, und andere berühmte Klosterheilige nur widerstrebend und gezwungen durch vielfache schwere Züchtigungen innerer und äußerer Art dazu vermocht worden sein sollen, als geistliche Führer und Reformatoren an die Spitze ihrer Ordensgemeinschaften zu treten, u. s. w.†). — Viele traten zwar in die ihrem Berufe und ihren Geistesgaben entsprechende höhere Stellung ein, bekleideten aber das betreffende höhere Amt entweder nur zeitweilig, oder enthielten sich wenigstens stets und für immer aller äußeren Insignien desselben, legten sich auch wohl gewisse specielle Demüthigungen für die Dauer ihrer Würde oder wenigstens für den Beginn derselben auf. So achtete Franz v. Assisi wenigstens eine Zeitlang den geistig unbedeutenden Peter Cataneus als seinen Oberen, dem auch er in allen Stücken zu gehorsamen habe. Peter Nolazque legte 1249, sieben Jahre vor seinem

*) Görres I, 287. Tersteegen III, 511.

**) AA. SS. 5. Apr. p. 459. Gaufrid, Vit. S. Bernardi Abb. I. III, c. 7, p. 1239. Bonavent., Vit. S. Francisci, c. 14. Vit. S. Catharin. Adurnae (Rom 1737), I, c. 7 etc. Wie hier von Katharina, so wird anderwärts auch von des Franziskus Genossen, dem einfältig frommen Egidio (Siebis) erzählt, es habe derselbe Gott geradezu gebeten, ihn mit wunderbaren Erlebnissen und Wirkungen, als Gesichten, Ekstasen, Heilungen zc. zu verschonen, damit seine Demuth nicht auf die Probe gestellt werde. S. seine Vit. bei Sur. T. II, p. 944.

†) Görres I, 450 zc. — Mehr Hiehergehöriges s. bei Joh. v. Salisbury, Policratic. VII, 18. Vgl. auch Neander, d. hl. Bernhard, S. 33.

Tode, die Würde eines Großcomthurs des von ihm gestifteten Ordens de Mercede freiwillig nieder, um in den dienenden Stand zurückzutreten. Birgitte von Schweden trug nie weder den Titel noch die Insignien des von ihr gegründeten Ordens. Vincenz v. Paula legte das Amt eines königlichen Staatsraths, das man ihm aufgenöthigt, nach 10jähriger gewissenhafter Führung wieder nieder, um seine letzten sieben Jahre in möglichster Niedrigkeit und Zurückgezogenheit zu leben*). Frau v. Chantal ließ einmal aus Liebe zur Demuth und zum Gehorchen eine gewisse Mutter de Chatel statt ihrer die Würde einer Vorsteherin ihres Visitantinnenordens bekleiden und sich von derselben eine Reise in Gesäiten dieses Ordens nach Paris vorschreiben (c. **). So wird von nicht wenigen Erzbischöfen und Päpsten berichtet, daß sie, zu ihrer neuen hohen Würde befördert, baarfuß und in demüthigem Pilger- ja Bettleraufzuge ihren Einzug in der Residenz gehalten hätten, z. B. von Erzbischof Heribert v. Köln († 1021) und Norbert v. Magdeburg; von den Päpsten Leo IX. und Cölestin V. (vgl. oben II, 3.) — Nicht minder verließen auch viele weltliche Große aus Demuth oder um frühere Sünden abzubüßen und zu beweinen, ihre glanzvolle Herrscherstellung und suchten die Stille und Armuth des Klosterlebens auf. Von den angelsächsischen Königen Sigebert v. Eastangles (644), Edelfred v. Mercia (744), Ceolwulph v. Northumberland (737), sowie von mehreren Merovingern und Karolingern an, bis herab auf Karl V. (1555) ist die mittelalterliche Geschichte überaus reich an solchen Beispielen freiwilliger Abdicationen; und noch im vorigen Jahrhundert hat z. B. eine französische Prinzessin: Louise, Schwester Ludwigs XV., den Nonnenschleier allem Pomp und Glanz des Pariser Hoflebens vorgezogen, indem sie (1771) unter dem Namen einer „Mutter Theresia a Jesu a S. Augustino“ in das Carmelittinnenkloster St. Denys eintrat, dem sie bis an ihren Tod (1788) vorstand†). — Zu falschen und übertriebenen Demuthsbezeugungen bot namentlich die klösterliche Novizenucht und Disciplinargerichtbarkeit mancherlei Anlaß dar. Es gehört hierher z. B. die Sitte der Calvarienklosterfrauen, während der jährlich einmal oder auch mehreremale abzuhaltenden Bußzeit (*recollecion, retraite spirituelle*) sich zur Beförderung der wahren geistlichen Mortification förmlich zur Novize degradiren zu lassen, also den

*) Fehr I, 252. 146. Heliot IV, 45; VIII, 83.

**) G. Arnold, S. 375. Etwas Aehnliches wird auch von Maria v. Agreda erzählt, die ihr Amt als Vorsteherin eines Recollectinnenklosters 35 Jahre lang führte, von denen sie nur 3 Jahre (1652—1655) als eine ihren Mitschwestern Gehorchende zubrachte, obschon sie gerne viel länger, ja am liebsten für immer, in dieser dienenden Stellung verharret wäre. S. Görres I, 489.

†) S. Fehr I, 372, und vgl. die reiche Sammlung von Beispielen abgedankter und ins Kloster gegangener Könige aus früherer Zeit bei Altsevera, *Ascet.* p. 374 etc.

weißen Neophyten Schleier anzulegen, unten an zu sitzen, zugleich mit den Novizen Beichte abzulegen 2c. *). Desgleichen das namentlich bei den unbeschuhten Carmelitinnen Theresia's eine große Rolle spielende Nicht-ausschlagen der Augen, in welchem übrigens auch schon Clara v. Assisi, Peter v. Alcantara, Pater Anastasius zu Paris u. A. fast Unglaubliches geleistet haben sollen**). Nicht minder das beschimpfende Anlegen des sogenannten St. Alexiskleides, eines aus bunten Lumpen zusammengeflochtenen Narrengewandes, durch dessen zeitweiliges Tragen ebenfalls die Mitglieder des Carmeliterordens sich zu mortificiren suchten †); das Umherkriechen auf allen Vieren, nackt oder halbnackt und mit einem Sebel oder Tragkorbe auf dem Rücken, wie es in der Klostergeschichte der Franziskaner und wiederum auch in der der Carmeliter mehrfach vorkommt ††); die Simulation der Nartheit für kürzere oder für längere Zeit, in welcher namentlich Jacoponus, der berühmte Dichter des Franziskanerordens, auch Johann v. Gott, der Jesuite Franz v. Cordova u. A. Außerordentliches geleistet haben

*) Constitutions des Religieuses de N. D. de Calvaire, P. III, p. 208.

**) Clara v. Assisi soll so beharrlich an ihrer Gewohnheit, aus Demuth die Augen stets zur Erde gesenkt zu halten, festgehalten haben, daß sie dieselben nur da aufschlug, als sie sich einmals vom Papste den apostolischen Segen ausbat. Peter v. Alcantara soll drei Jahre lang seine Ordensbrüder nur sprechen gehört, aber mit keinem Blicke angesehen haben. Ein Carmeliterpater Anastasius zu Paris sah aus Demuth, und um nicht in seinen innerlichen Andachtsübungen gestört zu werden, niemals vom Boden auf. Er wagte dieß selbst da nicht zu thun, als einst der allgemein beliebte und hochgeschätzte General seines Ordens, Pater Matthias a S. Francisco, in seinem Kloster zu Paris anwesend war, so sehr er es auch gewünscht und sich darauf gefreut hatte, denselben zu sehen und näher kennen zu lernen. — Manche Carmeliter sollen sich so eifrig in dieser Kunst des steten Niedersenkens der Augen geübt haben, daß sie um besondere Erlaubnis bei ihren Oberen nachsuchten, wenn sie etwa einmal nach oben sehen mußten (!). Vgl. überhaupt *Annales des Carmes*, II, 8; *Marchese, Vie de S. Pierre d'Alc.* p. 301; (vgl. p. 285—291, wo noch mehr Proben von der stammenswerthen Demuthsasthese dieses Heiligen angeführt sind). — Auch in der Trappistenregel spielt das Gebet „d'avoir toujours la vue baissée“ eine Hauptrolle. Der Trappist darf z. B. nicht anders als mit gesenkten Blicken essen (s. *Holst. Broch.*, VI, p. 609). — Vgl. auch *Tersteegen* I, S. 208 (Elisabeth vom Kind Jesu, Dominikanerin, schlägt einst während ganzer drei Monate die Augen nicht auf) und schon *Pallad. Laus.* 48.

†) *Pragm. Gesch.* I, S. 197 2c.

††) Sowohl von Franziskus, als von seinem Gefährten Antonius v. Padua wird dieß Stücklein erzählt; nicht minder auch von dem sogleich zu erwähnenden Jacoponus, der nackt, einen Sattel auf dem Rücken und einen Baum im Munde, und dabei auf allen Vieren laufend, auf öffentlicher Straße erschienen war, um für einen Narren gehalten zu werden; ja sogar auch von der hl. Theresia, die zuweilen, einen mit Steinen gefüllten Korb auf dem Rücken, in das Refectorium, wo ihre Klostereschwestern versammelt waren, gekrochen sein soll (*Hist. gén. des Carm.* II, 17, 1). — Vgl. *Wadding, Ann. Minor.* V, 407. VI, 77.

soßen*); endlich das Prangerstehen, knieende Essen auf dem Erdboden, Fußküssen, und andere erniedrigende Gebräuche, durch welche namentlich der Trappistenorden gewisse kleine Vergehungen oder Characterfehler seiner Angehörigen zu bestrafen pflegt**). Dieser Kategorie der übertriebenen, innerlich unwahren und unsittlichen Demuthsübungen gehört es auch an, wenn z. B. Frau v. Chantal auf ihrem Sterbebette sich weigert, ihren geistlichen Pflegetöchtern ihren letzten Segen zu ertheilen***); wenn der Marquis de Renty dieß sogar gegenüber seinen eignen leiblichen Kindern nicht zu thun wagt, sondern ihnen bloß einen Segen von Gott erbittet; wenn derselbe, ähnlich, wie schon Gregor d. Gr. gethan haben soll, arme Leute, die sich etwa aus Ehrfurcht oder Dankbarkeit vor ihm niederwarfen, nicht etwa aufhob (vgl. Apg. 10, 26), sondern einfach neben ihnen niederkniete, als betrachte er ihre Huldigung als eine nicht ihm, sondern Gott geltende†); wenn Andere bis zu einer derartigen Ueberschätzung ihres eignen sündlichen Verderbens und ihrer Unwürdigkeit fortschritten, daß sie nur noch Schmähungen und Verdächtigungen ihrer Unschuld gerne hörten, Fehler als die ihren bekannten, die sie in der That gar nicht begangen hatten, und sich überhaupt als ganz und gar teuflisch, mithin auch als zu jeglichem Guten völlig unfähig zu betrachten gewöhnten††).

*) Wadding, a. a. O.; Heliot IV, 161 zc. (vgl. Görres I, 459); Pragm. Gesch. IX, 452. — Jacobonus soll sich einst bei der Hochzeit seiner Nichte mit Oel beschmiert und in buntsfarbigen Federn gewälzt haben, in welchem Papageno-Aufzuge er dann vor den versammelten Hochzeitsgästen im Saale erschien, um seine Verachtung für deren Genußsucht und weltlichen Sinn möglichst stark auszudrücken. — Etwas Aehnliches wird von der Anna Garcias erzählt. Um nicht heirathen zu müssen, erschien dieselbe mit unläßlichen Tüchern bedeckt und im Gesichte ganz beudeit vor den Aeltern und ihrem Liebhaber, und erreichte damit auch ihre Absicht (Terst. II, 107).

**) Nach einem von Fehr I, S. 177 zc. mitgetheilten Berichte zweier Reisenden über la Trappe, haben hier z. B. Stölze zur Strafe für ihren Hochmuth einen großen Pappdeckel mit der Aufschrift: „Orgueilleux“ auf der Brust zu tragen und auf diese Weise bezeichnet mitten im Refectorium auf der Erde knieend ihre Mahlzeit einzunehmen. Dem Zerstreuten hängt man ein ähnliches Brustschild an mit der Aufschrift: „Dissipation“; wieder Andere erhalten etwa die Aufschrift: „Sensualité“ zc. Zur Strafe für unfreiwillige Zerstreuung legen sie sich selbst die Pönitenz auf, gleich einem Hunde unter dem Tische her zu kriechen, um einem jeden der daran stehenden Brüder die Füße zu küssen, u. s. w. — Aehnliches in der Lebenssitte und Disciplin verschiedener anderer streng reformirter Orden der neueren Zeit s. in Crome's Pragm. Gesch. der Mönchsorden, passim.

***), Dieselbe, die überhaupt die Demuth für „den Schlüssel zu allen göttlichen Schätzen“ erklärte, verbrannte auch ihre sämtlichen Briefe, die sie früher an Franz v. Sales geschrieben hatte, als es sich um eine Herausgabe der Schriften des Letzteren unter ihrer Leitung handelte. G. Arnold, S. 380, 385 zc.

†) S. Tersteegen I, 157. 197. Mehr Proben von der wirklich glänzenden Virtuosität, die Renty im Punkte der Demuth bethätigte, s. ebenda. S. 136—143.

††) Anwandlungen zu einer falschen Demuth dieser Art berichtet z. B. S. Theresia von sich. Sie sagt, sie habe sich zuweilen für so schlecht, verderbt

Reich an glänzenden Proben wahrer Demuthsübung, und dabei verhältnißmäßig arm an Beispielen jener übertriebenen Demuth, die bis zur Niederträchtigkeit und Wegwerfung des eignen Selbst fortschreitet, ist die evangelische Christenheit. Melancthons Geringschätzung aller glänzenden Titel und äußeren Ehren, die ihn für die ganze Zeit seines Lebens mit dem einfachen Magistertitel zufrieden bleiben ließ, ist bereits oben beiläufig erwähnt worden. Von reformirten Reformatoren gehört hieher Leo Jud, der 1531 nach Zwingli's Tode den 22 Jahre jüngeren Bullinger statt seiner selbst als Hauptprediger am Leutmunster in Zürich vorschlug, obgleich die Züricher anfänglich ihn hatten wählen wollen; desgleichen Farel, der gegenüber dem 20 Jahre jüngeren Calvin ein ganz ähnliches bescheidenes Zurücktreten beobachtete*). Ein Muster wahrer Demuth war sodann namentlich Spener, der kein Kirchenjahr beschloß, ohne öffentlich vor seiner Gemeinde Abbitte wegen seiner etwaigen Fehler in der Amtsführung zu thun; der oft genug äußerte, er könne nicht begreifen, was doch die Leute an ihm fänden und weshalb sie ihn hochschätzten, da er sich so vieler Mängel und Unvollkommenheiten bewußt sei; der sich auch nur da dazu verstand, sich malen zu lassen, als man ihm begreiflich machte, daß er einem gewissen armen, aber frommen Maler durch die Erlaubniß, sein Bild anfertigen zu dürfen, eine wesentliche Unterstützung gewähren würde; der endlich noch sterbend es sich verbat, daß man etwa sein Gesicht abgöße oder abbildete, wozu, wie er merkte, Anstalten gemacht worden waren**). Auch Graf Zinzendorf, den in seiner Jugend ein Steckenbleiben in einer Rede vor den Lehrern und Zöglingen des Halle'schen Pädagogiums von den ersten leisen Regungen des Hochmuths geheilt hatte, an denen er vorher litt, glänzte seitdem durch die aufrichtigste Demuth. Er „rang“ förmlich, (nach einem Ausdrucke der

und ohnmächtig zum Guten angesehen, daß sie lange Zeit sogar das Gebet zu Gott unterlassen zu müssen gemeint habe, weil sie doch nicht würdig sei, auf so vertraute Weise mit demselben zu verfahren (Vie de S. Ther., p. 66 etc.; vgl. p. 38 etc. 253 etc.). Ähnliche Bekenntnisse legt auch Angela v. Foligni von sich selbst ab (Terst. II, S. 316 etc.), sowie Frau v. Guyon (s. ihre Vie, T. II, p. 170 ss.). Vgl. auch was von Suso's Vorliebe für Verunglimpfungen seines Namens berichtet wird (Diepenbr. S. 54); desgl. von Margaretha v. Beaune (Terst. III, 28 etc.); der Pazzi (ib. 361) etc.

*) C. Pestalozzi, L. Jud's Leben, S. 35. Schmidt, Farel u. Viret, S. 19. — Vgl. Galle, Charakteristik Melancthons etc. S. 44.

**) Letzte Theoll. Bedenken, von Canst., Borr., S. 54 etc. — Auch der treffliche Johann Schmidt in Straßburg, Speners „geistlicher Vater und Lehrer“, muß durch ebenso reine als wahre Demuth ausgezeichnet gewesen sein. Er sagt in einem Briefe an Joh. Val. Andrea (bei Tholuck, Lebenz., S. 218): „Ich wünsche lieber unbekannt zu bleiben, als gepriesen zu werden, da ich mir wohl bewußt bin, hohen Erwartungen nicht genügen zu können. . . Was ich bis jetzt von Predigten herausgegeben, das ist mir von meinem Magistrat selbst zum Druck abgefordert worden, indem mir der Buchdrucker geradezu ins Haus gesandt wurde“ etc. — Beispiele ächter und wahrer Demuth s. auch bei Reich VII, S. 162 (H. J. Elers im Hallischen Waisenhaus); 253 (Paul Anton) u. s. f.

Tante Henriette bei Varnhagen) „nach dem obersten Platze im Reiche der Demuth“, faßte daher während seiner Studienzeit zu Wittenberg nichts als das bescheidene Ziel einer einfachen Landpfarrerstelle für sich ins Auge, schlug später, wider Willen zum sächsischen Justizrathe geworden, eine ihm angetragene Stelle als kaiserlicher Kammerherr in Schlesien aus, nicht minder später am dänischen Königshofe eine wahrhaft glänzende Minister- und Statthalterstelle, legte zuletzt nicht bloß jene seine Justizrathstelle, sondern auch seine Grafenwürde nieder u. s. w.*). — Ausgezeichnet durch ihre Demuth waren auch z. B. J. W. Fletcher, der vor seiner Gemahlin in England viele Jahre lang seine hohe adlige Abkunft (er hieß eigentlich Jean Guillaume de la Flechère) und seine reiche, hochangesehene Verwandtschaft in der Schweiz zu verheimlichen wußte; J. Hervey, der einer gewiß der Beachtung und Nachahmung werthen Gewohnheit zufolge, alle Briefe von irgendwie schmeichlerischem oder überhaupt nur lobendem Inhalte, die er etwa erhielt, entweder alsbald vernichtete, oder wenigstens nie mehr zum zweitenmale las; auch Tersteegen, der von seinen Freunden und Pflegkindern weder „Vater“ noch „Führer“ genannt sein wollte, ja „den es beugte, wenn ein Kind Gottes ihn etwa ‚Bruder‘ nannte“, u. s. w. u. s. w.**). — Auf Rechnung einer falschen und das richtige Maaß überschreitenden, d. h. sich ins Gezierte und Manierierte verirrenden Demuth möchte es wohl zu setzen sein, wenn z. B. Joh. Jac. Fabricius beim Predigen nicht bloß sein Haupt stets unbedeckt hielt, wiewohl er sonst seines dünnen Haares wegen ein Käpplein zu tragen pflegte, sondern auch die Hände beständig faltete, statt frei damit zu agiren; oder wenn Spangenberg das Gefühl seiner eignen Kleinheit im Vergleiche mit seinem Freunde Zinzendorf durch höchst verächtlich klingende Bezeichnungen seiner selbst anzudeuten suchte, z. B. dadurch, daß er sich des Grafen „Fuß“ nannte, u. dgl. m.†).

*) Brauns, in der Sonntagsbibl. III, S. 260. 275. 304. 334. 335. — Zahlreiche glänzende Stellen schlug bekanntlich auch Sichel aus, ein ebenso großer Verächter weltlicher Ehren, als großer Reichthümer und vortheilhafter Heirathen. S. Kanne II, S. 32 zc. 42 zc.

**) R. Cox, S. 110 zc. 120 zc. Life of J. Hervey, p. 17. C. Barthel, Tersteegen, S. 52. — Vgl. auch die merkwürdigen „Züge der Liebe u. Demuth“, die Ledderhose in seinem „Leben des Pfarrers Wächtholtz zu Wöttlingen“, S. 54 zc. 60 zc. 73 zc. mitgetheilt hat.

†) G. Arnold, S. 1044 zc. Nizich, in Pipers Jahrb. 1855, S. 203. — Als ein Seitenstück zu den oben angeführten Fällen von Annahme des Scheins der Verrücktheit aus Demuth läßt sich übrigens hier noch anführen, was Reiz, Hist. d. Wiedergeb. IV, S. 124 von dem Amsterdamer Bürgermeister Conrad v. Benningen erzählt: es habe derselbe, vorher ein bei den Reichen und Vornehmen der Stadt hochangesehener und vielgeliebter Mann, sich plötzlich bei seiner Bekehrung um alles dieß sein glänzendes Renommee und in den Ruf eines Narren und verrückten Schwärmers gebracht, „da er in der Nacht auf die Gassen gelassen und Mord und Brand gerufen, wider die Thüren geschlagen zc., wodurch zwar weder alarm entstanden, noch die Inwohner aufgeweckt, er aber zum Zeichen und Wunder in Israel worden“, u. s. f.

VIII. Buch.

Die Askese des socialen Lebens,

(oder des eigentlichen Anachoretenthums und Mönchthums)

Die Askese begründet einen förmlichen Stand und socialen Lebensberuf da, wo sie den Asketen aus dem thätigen Verkehr mit der menschlichen Gesellschaft heraustreibt und so den innerlich wie äußerlich von allem Zusammenhang mit der Welt und den weltlichen Geschäften losgelöst, einer entweder völlig einsamen (eremitischen, anachoretischen), oder wenigstens einer auf das Zusammenleben mit anderen Asketen eingeschränkten (cönobitischen oder monastischen) Lebensweise überliefert. Es sind vornehmlich drei Momente, wodurch sich diese dem eigentlichen Asketenthum von Profession zukommende Lebensweise characterisirt: die Verzichtleistung auf weltliche Gesellschaft, die Verzichtleistung auf irdisches Eigenthum und die Verzichtleistung auf Geltendmachung des eignen Willens in irdischen Dingen. Diese drei Hauptmerkmale des berufsmäßigen Asketenlebens: die Einsamkeit, die Armut und der Gehorsam, fallen offenbar mit den bekannten Mönchstugenden oder „evangelischen Rathschlägen“ der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams im Wesentlichen zusammen, sofern die eremitisch-monastische Einsamkeit im Grunde nichts anderes als die umfassendere Form und nothwendige Voraussetzung der mönchischen Celibatsigkeit bildet, die ihrerseits wieder nur eine besondere Art der an sich weit umfangreicheren Virginitätsaskese überhaupt ist*). Wir beschließen im Nachstehenden

*) Und eben deshalb, weil sie nicht ein Characteristikum des Mönchthums oder des Asketenstandes als solchen ist, sondern auch dem Säkularclerus, ja in gewissem Sinn auch dem verheiratheten Laienstande zukommt, mußte die Keuschheitsaskese überhaupt bereits oben, als Gefährtin der diätetischen Askese und als abzielender Gipfelpunct der gesammten Askese des sinnlichen Gebiets, zur Darstellung kommen. — In wesentlicher Uebereinstimmung mit unserer obigen Darstellung, nach welcher die Keuschheit als Mönchstugend zusammenfällt mit der Einsamkeit, oder mit der Lösung von den Banden menschlicher Gesellschaft und Gemeinschaft, findet sich Menzelenbert, wenn er vol. I, p. 40 seines classischen Werks sagt: „Le moine renonce, par un effort généreux de son libre arbitre, aux liens du mariage et de la famille, à la propriété individuelle, et à la volonté personnelle“ etc.

mit der Betrachtung jener drei letzten Hauptformen des asketischen Strebens unsere gesammte cultur- und sittengeschichtliche Darlegung, die, wie sie von den alleräußerlichsten und willkürlichsten Methoden der asketischen Selbstkasteiung ausgieng, so mit der allerinnerlichsten Verrichtung des an seiner Selbstdisciplinirung arbeitenden asketischen Geistes endigt: der Umwandlung des Eigenwillens in eine gänzlich willenlose Hingabe an die christliche Lebensregel, oder der Gehorsamsaskese als der Krone aller Mönchstugenden und der Vollendung aller Askese überhaupt.

1. Die Einsamkeit*).

Als allgemeinste Grundlage und nothwendige Grundform des asketischen Lebens überhaupt war die Einsamkeit oder die geßizentliche Zurückziehung vom geselligen Leben und Theilen der Menschen bereits den Asketen des indischen Alterthums in der vorchristlichen Zeit bekannt. Schon das Gesetzbuch Manu's und die beiden Nationalepen der Hindu's, der Ramayana und der Mahabharata, erzählen uns von waldbewohnenden Büßern, den sogen. Vānaprasthen (Μόβοι nach Megasthenes), die mit schweigender Contemplation, mit dem Studium der Veden und der Upanishad, sowie mit mannichfachen sinnlichen Kasteiungen beschäftigt, in ihren Einsiedeleien zubringen, d. h. in einsamen Hütten oder auch obdachlosen Wohnplätzen, welche entweder völlig vereinzelt, oder zu einem Kreise von Einsiedeleien (einem āgrama mandala) vereinigt sind. Aus derartigen brahmanischen Einsiedlervereinen gieng das buddhistische Mönchtum hervor, das sich durch seine etwas ausgebildete Organisation von dem Eremitismus des Brahmanismus unterscheidet. Die Sramanen (auch Sarmanen oder Schamanen) des Buddhismus erinnern durch ihre Gliederung in Männer (Bikkhu), Frauen oder Geseßeschwestern (Bikkhuni), und „Undächtige“ oder „sich Annähernde“ (Upasika) auf das Auffallendste an die analoge Einteilung des christlichen Bettelmönchtums in Brüder, Schwestern und Tertiärer. Gleich vielen christlichen Mönchsvereinen wechseln sie ab zwischen einem gemeinsamen Wohnen in Klöstern (Viharas, d. i. Sammelplätzen) und zwischen völlig eremitischer Zurückgezogenheit, um in einsamen Klüften, Höhlen, Wäldern, Wüsten, Begräbnisplätzen, auf Berggipfeln, Felsklippen, alten halbverfallenen Dächern u. s. w. auf mehrere Wochen oder Monate der Betrachtung zu pflegen**). — Ähnliches

*) S. Petrarca, de vita solitaria. Zinmermann, Ueber die Einsamkeit, 4 Bde. 1784 2c. Garce, Ueber Einsamkeit und Ermanen (Bd. III u. IV seiner „Versuche“). J. Hauber, das Leben mit Weisen geistgeweihter Personen in der Einsamkeit Tübingen 1811. Auch Antiserra Ascet. I. VI; Reinhard, Moral, Bd. IV, S. 664 2c. 687 2c.

**) Lassen, Ind. Alterthumsk. I, 180 2c. II, 706 2c. Köppen, Religion des Buddha I, 376 2c. 443. Weinhart, Art. Buddhismus im Freib. R.-Lex. XII, S. 768—

findet sich im Leben der Derwische des Islam, wie denn auch die Hauptasketen des Judenthums, die Essener und die Therapeuten, den von Josephus und Philo gegebenen Schilderungen zufolge, einen ganz ähnlichen Gebrauch von der Einsamkeit gemacht haben müssen*). Wenn das altchristliche Mönchtum seit Hieronymus und Cassian sowohl diese jüdische Secte aus der letzten vorchristlichen Zeit — freilich indem sie dieselbe ungehöriger Weise geradezu mit der ersten Christengemeinde identificirte —, als auch Johannes den Täufer und schon ältere Propheten, wie den bald am Bache Erith lebenden, bald die Wüste durchwandernden Elias, oder den sammt seinen Jüngern am Jordan lebenden Elisa, für directe Vorläufer der asketischen Lebensweise ansah**), so hatte es darin wenigstens insofern gar nicht so Unrecht, als eine Zurückziehung in die Einsamkeit zu specifisch asketischen Zwecken in der That bei keinen anderen alttestamentlichen Vorbildern des Mönchtums vorkommt, als eben nur bei den Genannten (vgl. 1. Kön. 17, 3; 19, 4; 2. Kön. 6, 1 u.; Matth. 4, 1 u.; Luc. 1, 80). Aber auch der Herr selbst hatte nicht bloß 40 Tage in der Einsamkeit der Wüste zugebracht, sondern auch später noch zuweilen in stiller Nacht eines einsam betenden Verkehrs mit dem himmlischen Vater gepflogen (Mark. 1, 35. 45; 6, 32; Luc. 5, 16; 6, 12; Joh. 6, 15; Matth. 14, 23 u.). Er war so ein Vorbild für eine wenigstens zeitweilige Zurückgezogenheit vom weltlichen Getümmel der Menschen als wichtiges Unterstützungsmittel des religiösen Lebens geworden, wennschon sich weder seinen noch seiner Jünger Mahnreden irgend welche Empfehlung eines perpetuirlich

771. Ueber die waldbewohnenden (nackten oder mit Thierfellen bekleideten) Tapuren im alten Medien und Persien, ein arisches Seitenstück zu den indischen Vanaprasthen, s. v. Esftein, Geschichtliches u., S. 142. 143. 256 u. — Auch das classische Heidenthum, namentlich seine Philosophie, kannte das einsiedlerische Leben und seine Bedeutung für das sittliche Streben und die ernste religiöse Betrachtung Gottes und des eignen Selbst, aber auch ihre Gefahren. Auf diese weist z. B. Seneca, Ep. X hin, wenn er sagt: „Tunc mala consilia agitant imprudentes, tunc aliis aut ipsis futura pericula struunt. Tunc cupiditates improbas ordinant, tunc quicquid aut metu aut pudore celabat animus, expromit; tunc audaciam acuit, libidinem irritat, iracundiam instigat“ etc. Vgl. außerdem Plato im Phädon und Theätetus; Mark Aurel. ad se ipsum, l. IV; Plotinus, Opp. T. III, p. 140. 276 etc. (eifrige Empfehlungen des *μόνον εἶναι* u.).

*) Philo, de vit. contemplat. und Quod omnis prob. sit liber; Josephus, De B. Jud. II, 8, 2; Plinius, H. N. V, 15.

**) Hieron., Vit. S. Pauli Theb. und Ep. 49 ad Paulin.: „Noster (scil. ascetarum) princeps Helias, noster Helisaus, nostri duces filii prophetarum, qui habitabant in agris et solitudinibus et faciebant sibi tabernacula prope fluentia Jordanis“ etc. Vgl. Catal. c. 11: „Philo, librum de prima Marci Evangelistae apud Alexandriam scribens ecclesia, in nostrorum laude versatus est (nämlich in dem Buche de vit. contemplat.); non solum eos ibi, sed in multis quoque provinciis esse commemorans et habitacula eorum dicens monasteria“ etc. Vgl. auch Sozom. I, 12 und Cassian Coll. XVIII, 5.

einsiedlerischen Lebens entnehmen ließ. Denn eine solche könnte auch in Matth. 10, 37. 38; 19, 21; oder in 1. Tim. 5, 5 („das ist aber eine rechte Wittwe, die einsam ist“ 2c.) nur höchst gezwungener Weise gefunden werden, während vielmehr alles darauf hinweist, daß Beide, der Herr und die Apostel, nicht ein Herausgehen aus der Welt, sondern ein von der Welt unbeflecktes thätiges Verweilen in der Welt als das allein richtige Verhalten der Christen forderten (s. namentlich Matth. 5, 14; 10, 5 2c.; 28, 19; Joh. 15, 27; 17, 15; 1. Joh. 4, 17; Jac. 1, 27 2c.).

Nichtsdestoweniger trat die Neigung zu einer eigentlich einsiedlerischen Lebensweise bereits sehr frühzeitig in der christlichen Kirche hervor, namentlich in der ägyptischen, die das Beispiel der jüdischen Therapeuten beständig vor Augen hatte*). Schon Clemens und Origenes gedenken solcher, die im Zusammenhange mit ihrer Abneigung gegen die Ehe und ihrer Enthaltung von Fleisch- und Weingenuß ein völlig einsames und zurückgezogenes Leben (*βίον μονήν*) führen zu müssen meinten; sie stellen der falschen Weltflucht dieser einseitigen Asketen die Vorbilder und Aussprüche der Apostel gegenüber.**). Einem Vereine von derartigen Asketen, der in der Nähe der Stadt Pectopolis mit Übungen im beschaulichen Leben, mit Bücherabschreiben, vielleicht auch mit Handarbeiten beschäftigt lebte, stand gegen Ende des 3. Jahrhunderts der durch seine mehrfachen starken Heterodoxieen verurtheilte Hierakas, ein Ausläufer der Schule des Origenes, vor**). Ein völlig isolirt lebender, ja von seinen Zeitgenossen ganz und gar vergessener und todt geglaubter einsiedlerischer Wüstenbewohner derselben Zeit war jener Paulus v. Theben, den Antonius erst kurz vor seinem Tode, einer höheren Eingebung folgend, aufgefunden haben soll und der seit Hieronymus als der eigentliche Vater des christlichen Eremitenthums angesehen wurde†). Doch hat man neuerdings mit Recht beides, den

*) Noch Nilus (um 430) bezeugt das Vorhandensein jüdischer Essener- und Therapeutenvereine zu seiner Zeit: Tractat, ad Magnam c. 39, und de monast. exercit. c. 3.

**) Clemens, Strom. VII, p. 711: „Γενόμενος γὰρ τέλειος, εὐκότως ἔχει τοὺς ἀποστόλους, καὶ τῷ ὄντι ἀνὴρ οὐκ ἐν τῷ μονήν ἐπιτελεῖσθαι δέκνεται βίον, ἀλλ' ἐκεῖνος ἄνδρας καὶ, ὁ γὰρ καὶ παιδοποιεῖ καὶ τῇ τοῦ οἴκου προνοίᾳ, ἀνηδόνως τε καὶ ἀλπιήτως ἐγγυμνασούμενος μετὰ τῆς τοῦ οἴκου κηδεμονίας“ κτλ. — Vgl. Origenes, Comm. ad Ep. ad Rom. p. 507 (T. III, ed. De la Rue); auch Tertullian De cultu fem. II, 9, wo wenigstens einzelner „abstinentes vino et animalibus esculentis“ und Anderer, „qui se spodonatui obsignant propter regnum Dei“, also wenigstens gewisser Aufzüge zu einer berufsmäßig asketischen Lebensweise gedacht ist.

**) Epiphanius haer. 67.

†) Hieron., Vit. S. Pauli Theb., gibt speciell den Amathas und Macarius, die Schüler des Antonius, als Urheber der Meinung an, daß Paulus der älteste Vertreter der einsiedlerischen Lebensweise gewesen sei, und pflichtet seinerseits dieser Annahme ausdrücklich bei.

Anachoretismus und den Cönobitismus, oder das völlig einsiedlerische und das zu Einsiedlervereinen zusammentretende Leben, nicht sowohl von diesem wenig bekannten und im Dunkel der Sage fast verschwindenden Asketen, als vielmehr von dem hl. Antonius abgeleitet, dem ersten, der vom einsamen Leben aus auf die menschliche Gesellschaft kräftig und segensbringend zurückzuwirken verstand und den nach seinem Vorbilde und unter seiner Leitung lebenden und wirkenden Einsiedlern eine bestimmte Aufgabe und Berufsstellung im Ganzen des socialen Lebens anzuweisen wußte*). Bekannt ist das nachdrückliche Lob, das dieser Erzvater des christlichen Mönchthums der Einsamkeit spendete, wenn er erklärte: „Wie der Fisch nicht außerhalb des Wassers, so könne auch der Mönch nicht in der Welt, sondern bloß in der Wüste existiren und gedeihen“ — ein von den ältesten Vertretern und Lobrednern der mönchischen Lebensweise oft wiederholtes und in mannichfaltigen Abwandlungen und Modificationen fortgeführtenes Wort**). Bekannt ist aber auch, wie gerade dieser vielgefeierte Prototypus des Mönchthums die mannichfachen Gefahren der Einsamkeit, namentlich satanische Anfechtungen geistlichen Hochmuths und fleischlicher Lust in besonders furchtbarem Maße zu bestehen hatte†); bekannt endlich auch, wie bereits er, nachdem er diese Kämpfe siegreich bestanden hatte und auf dem Höhepunkt des einsiedlerischen Asketenthums, dieser „engelischen Lebensweise“ und „wahren Philosophie“, angelangt war, die gewaltige Kraft

*) S. namentlich die Instructionen und Mahnreden, die er an seine Jünger richtete, bei Athanas. VII. S. Anton. c. 14–20; sowie die Art, wie er ihnen in Verrichtung von Handarbeiten, in Krankenheilungen, in Schlichtung von Streitigkeiten und stärfender Einwirkung auf die christlichen Vänner mit gutem Beispiele vorangeht: c. 23, 25 etc. 29 etc. 49 etc.

**) Nach Sozomenos, II. E. I, 13 sagte Antonius einst: „τοὺς μὲν ἐχθίους τὴν ἔρημον οἰοῦσαν τρέμειν νομαζοῦς δὲ κόσμον φέρειν τὴν ἐρημον ἐπίσης δὲ τοὺς μὲν ξηρὰς ἀπιομένους τὸ ἔρῃ ἀπολιμπάνειν, τοὺς δὲ τὴν νομιστικὴν σενρότητα ἀπολλύνει τοὺς ἁγιοὶ προσέειπας“. — Ganz ähnlich läßt sich auch der ägyptische Einsiedler Johannes aus Lycos (bei Rufin I, 1; Psellad. 43) zum Lobe der Einsamkeit vernehmen. Vgl. auch Hieronymus, Ep. 14 ad Heliodor. c. 10, u. öfter; Chrysostomus: „Πρὸς τοὺς πολεμοῦντας τοὺς ἐπὶ τὸ μονάζειν ἐνάγουσιν, u. s. w.

†) Auch die Kämpfe mit diesen Anfechtungen, die bei ihm in besonders lebendiger und kräftiger Weise, bald in Gestalt reizender Frauenbilder, bald zu den mannichfaltigsten schenbüchlichen thiergefährlichen Dämonen objectivirt, auftreten (s. Athanas. a. a. O., c. 4, 7 etc. 12, 20), wiederholen sich bei den meisten Nachahmern seiner einsamen Lebensweise. S. namentlich Hieronym. Ep. 22 ad Eustoch., c. 7: „Ille igitur ego, qui ob gehennae metum tali me carcere ipse damnaveram, scorpionum tantam socias et ferarum, saepe choris intereram puellarum. Pallabant ora jejuniis, et mens desiderii aestuabat in frigido corpore, et ante hominem sua jam in carne praemortuum, sola libidinum incendia bulliebant“. Vgl. denselben Klagen über die Erzeugung geistlichen Hochmuths durch die Einsamkeit: Ep. 125 ad Rustic. c. 9 etc.; auch Basilus Ep. 2 ad Gregor. frat. und Reg. breviores, qu. 22; Nilus Epp. I. II, nr. 140, und Λόγος ἀκηρτικός, c. 7 etc.

und den weitreichenden Einfluß, welche die Schule der Einsamkeit dem Asketen verleiht, durch nicht wenige großartige Erfolge seines heilenden, wohlthuenden und bekehrenden Wirkens zu bethätigen vermochte; wie also bereits er es reichlich erprobte, was alle ächten Einsiedler und Mönche der Folgezeit immer wieder und wieder erfahren haben: daß gerade in dem Maße als der Asket die Welt flieht, die Welt so weit sie heilsempfänglich und heilsbegierig ist, ihn aufsucht, um Hilfe von ihm zu begehren*).

Jene vielfachen Gefahren der Einsamkeit, die man je mehr und mehr kennen lernte, erzeugten während der Wirksamkeit der großen Nachfolger des Antonius, die sich um die systematische Fortbildung des Anachoretismus zum Cönobitismus und um dessen organisatorischen Ausbau verdient machten, namentlich des Pachomius, der beiden Makarius, des Hilarion und Basilus d. Gr., eine Reihe von Maafregeln, welche das Segenbringende der Einsamkeit beiden, dem Mönchthum und der übrigen christlichen Menschheit, sichern sollten, ohne doch die von ihr ausgehenden gefährlichen und verderblichen Einflüsse allzu mächtig werden zu lassen. Entweder nämlich suchte man dem allzu leidenschaftlichen Hang zur Einsamkeit dadurch zu steuern, daß man die Mönche, sei es durch förmliche Verbote, sei es durch ermahrende und belehrende Vorstellungen oder durch warnende Geschichten von Engel- und Teufelerscheinungen, an cönobitisches Verweilen im Kreiße ihrer Genossen gewöhnte**); bisweilen auch wohl dadurch,

*) Vgl. über diese gemeinschaftsbildende Wirksamkeit, wie sie der Asket gleichsam wider Willen ausübt: Montalemb., *Le moines d'Occ.*, I, 266: „Ils avaient beau fuir les hommes, ces moines: les hommes accouraient à eux“ etc. Nethlich II, 346 etc.; auch Möhter, *Gesch. des Mönchthums in der Zeit seiner Entstehung* 2c., in seinen *Schriften u. Aufss.* II, S. 219.

**) Hierher gehört z. B. die strenge Clausur, die Pachomius in seinen oberägyptischen Klöstern eingeführt hatte, und die weder Bewohner derselben ohne dringende Nöthigung heraus, noch Fremde hinein ließ (*Pallad. Laus.* 20. 38); oder die noch weit strengere, welche man in manchen der älteren abendländischen Klöster einführte, z. B. in jenem Nonnenkloster St. Romain-de-Noche im Jura unter der Schwester der hll. Romannus und Lupicinus (um 460), dessen 105 Nonnen eigentlich erst wieder nach ihrem Tode aus ihren Klostermauern herauskamen (s. *Montal.* I, S. 248. 2c. — Eine bekannte Geschichte von einem angeblich durch eine Engelserscheinung aus eremitischer Zurückgezogenheit ins thätige Leben unter den Menschen zurückgetriebenen Heiligen ist z. B. die vom Syrer Ephraim, dem einst, als er sich dem Gewülste der Hilfe und Heilung von ihm begehrenden Menge entzogen und in eine Höhle bei Odeffa zurückgezogen hatte, ein Engel die Worte *Is. 4, 16*: „*Ephraim sicut vacca lasciviens defecit jugum*“ etc. warnend zugerufen haben soll, wodurch er alsbald zur Rückkehr unter die Menschen bewogen wurde. *S. Vit. B. Ephr. syr.*, in *Assemani Bibl. Orient.* I, p. 26 etc. Vgl. auch die ganz ähnliche Geschichte des durch die warnenden Zureden des Ammianus zum Verlassen seiner abgeschiedenen Clause bewogenen Eusebius, bei Theodoret, *II. relig. c. 4.* — Mehr Derartiges aus späterer Zeit s. unten.

daß man die Cönobien oder Einsiedeleien möglichst in die Nähe der Städte verlegte, wie z. B. Basilius d. Gr. that*), um ihren Bewohnern fortwährende Gelegenheit zur Uebung im practischen Leben und doch zugleich Schutz wider die störenden Einflüsse der geräuschvollen Welt zu gewähren. Oder man suchte Anachoretismus und Cönobitismus in der Weise miteinander zu verbinden, daß man die einzelnen Asketen nicht in gemeinschaftlichen größeren Häusern (κοινόβια, μοναστήρια), sondern bloß in nahe beisammen gelegenen Hütten oder Zellen, die zu einem Gehöfte oder einer Hürde (λαύρα, μάνδρα) verbunden waren, wohnen ließ**). Oder man legte in der Nähe der Cönobien auch einzelne Privatzellen für besonders eifrige Liebhaber des anachoretischen Lebens an und gestattete denselben entweder alljährlich eine gewisse Zeitlang, oder auch im höheren Alter für den Rest ihrer Lebenszeit in diesen Filialen oder singulären Colonien (μετόχια) des Hauptklosters zu verweilen†). Oder endlich, man suchte wenigstens eine strenge Clausur der Eremiten, d. i. ein immerwährendes Zuhausebleiben derselben herbeizuführen, im Gegensatz zu jenem zügellosen und regellosen Umherschweifen in der Wüste oder auch bei anderen Einsiedlern, oder gar unter den Kindern der Welt, im Gewühl und Getümmel großer Städte††). — Alle diese Maaßregeln, wie sie bereits das orientalische Mönchthum des 4. und 5. Jahrhunderts aussann und in Bewegung setzte, waren indessen nicht vermögend, den mannichfaltigen Ausartungen und Verderbnissen vorzubeugen, die als unheilvolle Früchte eines allzu einseitigen und ungebundenen Gebrauchs der Einsamkeit fast

*) Er hatte dabei auch die Bekämpfung des damals in den Städten Cappadociens, namentlich in der Hauptstadt Cäsarea, überaus mächtigen Arianismus mit im Auge. Vgl. Socrat. H. E. IV, 21. Gregor v. Naz. Orat. XX in laud. Basil. M., p. 358.

**) Ueber den Unterschied zwischen κοινόβια (μοναστήρια, auch φροντιστήρια) und λαύραι (eigentlich „weite Plätze, Straßen“, vom altgriech. λαῖρος) oder μάνδραι s. Evagrius H. E. I, 21; Cyrill v. Scythop. Vit. S. Sabae, in Cotelier. Monum. eccl. Gr. T. III.

†) Man verfuhr in diesem Falle nach dem Grundsatz, daß das Eremitenthum eine höhere Stufe des monastischen Lebens überhaupt sei, deren Ersteigung man bloß reiferen und bewährteren Angehörigen dieses Standes gleichsam zum Lohne gestatten dürfe. S. Cassian Collat. XVIII, Praefat. u. c. 17; XIX, 2 etc. Vgl. auch Concil. Agath. a. 506, can. 2 u. 58, und Alteserra, p. 379. — Den Namen μετόχια führen diese den Klöstern beigegebenen Anachoretenzellen für Liebhaber z. B. beim Patriarchen Manuel (bei Leunclav. Solutiones quarund. quaest. etc.). S. Altes., p. 481. — Eines der frühesten Beispiele von der Errichtung derartiger Privatzellen um größere Klöster her bietet die Geschichte der Jünger Marcian's v. Cyrus bei Theodoret H. rel. c. 3. — Einen zeitweiligen Eremitismus, während der Fastenzeit nämlich, ergaben sich auch die Mönche jenes palästiniischen Klosters unweit des Jordan, von dem die Acten der ägypt. Maria c. 6 etc. erzählen (s. Rosw. T. I.).

††) Verschiedene Distorchen warnenden Inhalts, mit der Tendenz, den Einsiedler möglichst an seine Zelle zu fesseln, s. bei Rufin II, 107—109; Pallad. 18.

allenthalben hervortraten und sich bei den wirklich festhaften Einsiedlern meist in Form gewisser überspannt asketischer Lebensweisen geltend machten — so bei den verschiedenen Arten der *Inclusi* (ἐγκλειστοί) oder Eingemauerten, bei den Dendriten, Styliten, Kioniten zc. *) —; bei den zügellos Umherschweifenden aber zu jenen grauenhaften Abergestalten und Zerrbildern des wahren Mönchthums führten, die sich uns im Treiben der mesopotamischen *Boozoi* (pabulatores), sowie der Euchiten oder Messalianer im Morgenlande, und in dem der Gyrovagi des Abendlandes darstellen **).

Während es im Oriente hauptsächlich der Einfluß angesehener Bischöfe, zusammen mit der Strenge kaiserlicher Gesetze und Verordnungen war, der diese verschiedenen wilden Auswüchse entweder auszurotten oder wenigstens zu veredeln und zu reformiren suchte †), erstand

*) Beispiele außerordentlich strenger *Inclusi*, die sich um keinen Preis aus ihrer Zelle locken ließen: Diathanael, bei Pallad. Laus. c. 18, der 37 Jahre lang in seiner Zelle blieb (ebenso lang Maris, bei Theodoret H. rel. 20.); eine ägyptische Nonne, die 25, ein Abt Johannes, der 40, und ein Clausner David, der sogar 80 Jahre in einem solchen Verschlusse gelebt haben soll (Pallad. c. 43. 85; Mosch. c. 69); auch jener Nilammon, der nach Sozomen. H. E. VIII, 19 lieber den Geist aufgab, als daß er seine Zelle verlassen hätte (s. oben VII, 3); dergleichen die in zugemauerten Hüttlein bis an ihren Tod zubringenden wunderlichen Einsiedler Salamanus und Jacobus (bei Theodoret H. rel. 19. 25 etc.); der angeblich drei Jahre lang bis an den Hals in die Erde vergrabene Büsser Macarius der Römer (s. Vit. bei Rosw., c. 21), u. s. w. Das älteste Beispiel eines Dendriten oder Baumbewohners bietet, was Moschus c. 70 von dem mesopotamischen Einsiedler Abbas erzählt, daß derselbe viele Jahre in einer hohlen Platane unweit Thessalonich zugebracht habe. Ueber Styliten, Wüstenbewohner, Bergbewohner zc. s. schon oben II, 6. — Vgl. überhaupt F. Hauber, Leben und Wirken der Eingeschlossenen. Schaffh. 1844.

**) Vgl. über diese verschiedenen Ausartungen des Mönchthums, sowie über die zwar als Einsiedler, aber dabei lax, weltlich und genussüchtig lebenden Sarabaiten, die ein eigenthümliches, nur halb und halb mönchisches Mittel Ding zwischen Anachoretismus und Cönobitismus darstellen, schon oben VII, 1. — Daß man solche in der Wüste umherwandernde Einsiedler, die bei dieser ihrer unsteten ruhelosen Lebensweise doch ein streng asketisches und den Geruch der Heiligkeit um sich verbreitendes Leben führten, nicht gering schätzte oder zu unterdrücken suchte, vielmehr überaus bewunderte und verehrte, zeigt z. B. die Geschichte der beiden Macarius, des scythischen und des nitrischen; auch die jenes mehr als 90 Jahre alt gewordenen Einsiedlers Paphnutius, der (nach Cass. Coll. III, 1) alle Sabbath und Sonntag 500 Schritte weit zum Gottesdienste kam, dann aber immer wieder in seine geheimnißvolle Einöde zurückgieng, ein Gefäß mit seinem wöchentlichen Wasserbedarf am Halse tragend. Man nannte ihn deshalb den „wilden Büffel“ (bubalus), womit aber keineswegs etwas Tadelndes oder Beschimpfendes ausgedrückt sein sollte.

†) Seit dem chalcédonensischen Concil, das die Klöster unter die Aufsicht der Bischöfe stellte (can. 4), und seit dem Quinisextum, das durch seine Beschlüsse über den Cölibat (s. IV, 2) den Mönchsstand gewissermaßen zum Seminarium für den höheren Clerus machte, wurden die Interessen und Schicksale der Klostergeistlichkeit und des Episcopats im Oriente immer enger ineinander gefettet, was auf die erstere nothwendig einen veredelnden und sittigen Einfluß üben mußte. Doch kamen Rücksälle in die alten Fehler der fanatischen Wildheit, oder der sitt-

dem abenländischen Mönchtum in der Person Benedicts v. Nursia gleichsam ein neuer Patriarch und Urheber, der das unregelmäßige Eremitenthum in seinen beiden Hauptformen, der vagabundirenden und der clausnerischen, fundamental bekämpfte und eine neue Bewegung in der gesammten monastischen Entwicklung herbeiführte, welcher es in der That schließlich gelang, die beiden genannten Mißbildungen und Degenerationen auszurotten und unmöglich zu machen. Benedict wurde nämlich der Urheber einer ganz neuen Entwicklungsstufe des mönchischen Lebens, indem er durch die energisch betonte Forderung, daß jeder Cönobit nach Zurücklegung eines Noviziats ein feierliches Stabilitätsgeißbude (*votum stabilitatis*) abzulegen habe, dem bisher weniger streng geregelten Cönobitentum die Gestalt eines förmlichen Ordenslebens erteilte*). Zu den beiden früheren Lebensweisen des Asketenstandes, dem Eremitismus und dem Cönobitismus, verhält sich diese dritte und höchste Entwicklungsstufe wie ein streng gegliedertes, wohlorganisirtes System zu dem Princip, aus dem es seinen Ursprung genommen, und zu der Methode, aus der es sich entwickelt hat**). — Ein mehr oder weniger unregelmäßiger Cultus des einseitig gefaßten Principes der Einsamkeit fand auch nach Benedict theils da noch statt, wo seine Regel noch nicht ihren mächtig umgestaltenden Einfluß geltend zu machen vermochte, wie in vielen Gegenden Frankreichs und Deutschlands bis ins 8. Jahrhundert hinein, theils da, wo die natürliche Vorliebe der Abenländer, namentlich der Deutschen, für ein ungebundenes Clausner- oder Waldbruderleben die Schranken der nachgerade herrschend gewordenen klösterlichen Observanz aufs Neue durchbrach und so neues Einschreiten der bedeutenderen Mönchsfürsten und Ordensgründer nöthig machte†).

ichen Zartheit und Zügellosigkeit, oder der hyperasketischen Strenge häufig genug vor. Ueber des Eusebius v. Thessalonich (†. 1194) reformirende Einwirkung auf die Mönche seiner Zeit s. schon oben I, 4, u. öfter.

*) *Regula S. Bened. c. 58: de disciplina suscipiendorum fratrum.*

**) Vgl. Ph. Schaff, Ueber Ursprung u. Charakter des Mönchtums (Jhrb. f. dtische Theol. 1861, S. 558).

†) Verordnungen gegen träge und rohe Reclusi Spaniens und Deutschlands erließen schon ein Concil. Tolet. VII, im Jahre 646 und das Conc. Francof. des Jahres 794 (s. Harduin III, 622; IV, 906). — Gegen die Bewohner abgesonderter Zellen oder „Priorate“ in der Nähe von Klöstern (entsprechend jenen *perdozia* des Orients, s. Capitulare Aquisgran. can. 45 (vgl. Brewer, Antiqua Fuldenses c. 7) und Bernhard v. Clairv. Ep. 253 ad Abb. Alpens: „Synagogas Satanae, i. e. cellulas extra coenobium, in quibus tres vel quatuor fratres sine ordine, sine disciplina habitare solent ganz das alte Sarabaitenthum: s. Hieron. ad Eustoch. c. 34, destruis, feminas a monasterio arces“ etc. Vor den Gefahren des Einsiedlerlebens warnt auch Ivo v. Chartres, Ep. 192: „Non beatum faciunt hominem secreta sylvarum, cacumina montium, si secum non habet solitudinem mentis, sabbatum cordis, tranquillitatem conscientiae, ascensiones in corde, sine quibus omnem solitudinem comitantur mentis acedia, curiositas, vana gloria, periculosae tentationum procellae“. Mehlisch Ep. 256. Vgl. auch Gerson, de monte contempl. Opp. T. III, p. 559 etc.; Petrarca, de vit. solit. I,

Zu den von Seiten der Letzteren zu diesem Behufe ergriffenen Maaßregeln sind einerseits eine Reihe neuer Versuche zur Verbindung der cönobitischen Lebensweise mit der eremitischen zu rechnen, wie sie von den das alte Princip des Beisammenwohnens in laura-artig verbundenen Zellen wiederaufnehmenden Camaldulensern und Karthäusern an bis zu den spanischen Minoriten-Observanten, Augustinerbaarsüßern, Carmeliterbaarsüßern u. M. im Reformationszeitalter hervortraten, welche das Institut eines zeitweiligen Eremitismus wieder durchzuführen suchten*). Andererseits gehören hieher jene Versuche, aller Willkür des ungeordneten Triebs zur Einsamkeit durch eine möglichst strenge Clausur und durch ein ebenso rigoristisches als kleinliches Ueberwachungssystem in der Disciplin der Mönchs- und Nonnenklöster vorzubeugen, wie dieselben die Entstehungsgeschichte der meisten katholischen Mönchsorden, vor allen die der nachreformatorischen

s. 5, c. 4. — Auch jene Geschichten von Versuchen leidenschaftlicher Liebhaber der Einsamkeit, sich ganz aus der Welt zurückzuziehen, woran sie aber durch Engel oder auch durch Menschen, etwa ihre Vorgesetzten oder Rathgeber, verhindert werden, lehren hier öfters wieder. Katharina v. Siena z. B. soll als 7jähriges Kind, als sie sich von Hause entfernt hatte, um sich in einer vor ihrer Vaterstadt gelegenen Höhle als Einsiedlerin zu etabliren, von den Engeln erfasst und wunderbarerweise zu ihren Eltern zurückgetragen worden sein. (Vit. bei Sur. II, 1029). Ähnliches wird von Maria v. Sigmars erzählt (Sur. III, 868), sowie von Angela v. Brescia, der Stifterin des Ursulinerinnenordens, die sich einst als Kind (um 1480) sammt ihrer Schwester einem streng einsiedlerischen Leben in einer Höhle in der Nähe des Gardasees ergeben wollte, aber von ihrem Oheim alsbald nach ihrem Wohnorte Salo zurückgeholt wurde (Boll. Vol. III. Mart., ad 21. h. m.).

*) Ueber die laura-artigen Klöster der Camaldulenser Nominalis (Eremitagen-complexe, aus abgesonderten Zellen bestehend, die durch Straßen getrennt sind), s. Heliot V, 283; über die ähnlichen der fontaoellianischen Congregation Damiani's, ebenda. 326; über die der Karthäuser: VII, 434 zc. (vgl. schon oben II, 6); über die den Karthäusern nachgebildeten der unbesuchten Carmelitereinsiedler: Fehr I, 370; Pragm. Gesch. I, 271—276. — Viele der Eifrigsten unter den zuletzt Genannten ziehen sich zeitweilig, meist auf je 20 Tage, in noch einsamere Zellen zurück, wie sie, immer mindestens 300 Schritte von einander entfernt, um ihre Klöster und Einsiedeleien in den Wäldern zerstreut angelegt sind (a. a. O.). Dieses Institut eines zeitweiligen Eremitismus findet sich auch schon bei den etwa 100 Jahre früher gestifteten strengen Minoritenobservanten von der Reform des Johann v. Puebla (seit 1493). Um das Kloster Bellatazar her, von wo diese Reform ausgieng, lagen 4 Einsiedeleien, in welche alle Samstag 4 neue Mönche aus dem Kloster delegirt wurden. Sie giengen Sonntags Morgens nach gehörter Messe und nach empfangenem Segen des Superiors in ihre kleinen und öden Eremitagen ab, um daselbst 8 Tage lang ein Leben voll der härtesten Kasteiungen (dreimalige tägliche Geißelung, Wurzeln und Kräuter, die man mit Del und Essig zu einem Salate bereiten durfte, nebst Schwarzbrot und Wasser als Speise zc.) zu führen (Pragm. Gesch. II, 341 zc.). — Wieder etwas anders beschaffen ist der zeitweilige Eremitismus der spanischen Augustinerbaarsüßer, der Pères de la Mort etc. (s. Heliot III, 55. 407). — Ueber verschiedne andere Einsiedlerorden aus dem Mittelalter und der neueren Zeit s. Fehr, im Freib. R.-Lex. III, 2. 501—504. Vgl. auch Hanke, das Leben u. Wirken d. Eingeschlossenen. Schaffh. 1844.

Charakterisiren*). — Einsiedlern von exemplarisch frommem Character und wahrhaft erbaulichem Wandel, wie einem Nikolaus v. d. Flue, einem Gregorio Lopez u., hat man übrigens bis herab auf die neueste Zeit nicht gewehrt, ihr ganzes Leben in völliger Zurückgezogenheit und Abgeschlossenheit von dem geräuschvollen Treiben der Welt zuzubringen**). — gleichwie auch Mitglieder solcher Orden, die in ihren Regeln keine Stelle für theilweisen oder zeitweiligen Eremitismus vorgesehen haben, wenn es ihnen Bedürfnis war, sich stets für längere oder kürzere Zeit zur Verreibung geistlicher Uebungen in die Einsamkeit haben zurückziehen dürfen†).

Abgesehen von einzelnen misanthropisch gestimmten Sonderlingen, die das eigentliche und constante Einsiedlerleben der älteren und neueren Anachoreten des Katholicismus direct nachahmen zu müssen gemeint haben, wie der mehrgenannte Johann Gennwit († 1699) und mehrere Andere aus derselben Zeit des Pietismus††), — hat die

*) Wohl in keinem Orden ist jemals eine strengere Clausur einzuführen versucht worden, als in dem der „himmlischen Annonciaden“ Maria Victoria Jorjari's zu Genua (seit 1691). Durch Ablegung eines eignen vierten Gelübdes verpflichtete sich jede in diesen Orden Eintretende, nur Gmal im Jahre, oder besser gar nicht, an das Sprachgitter ihres Klosters zu kommen, allen Verkehr mit ihren Angehörigen möglichst abzubrechen, ihre Correspondenz der strengsten Aufsicht seitens der Oberinnen zu unterstellen, ja möglicherweise sich alles Briefschreiben für ein halbes Jahr oder für länger zur Strafe für irgendwelches Vergehen untersagen zu lassen u. (Hel. IV, 360 u.). Sehr streng ist auch die Clausur im Orden der von Ursula Benincasa gestifteten Theatinerinnen, namentlich bei den sog. „Theatinerinnen von der Einsiedelei“, die ebenfalls allem Verkehre mit früheren Freunden und Verwandten entsagen, und ihr darauf bezügliches Gelübde zweimal im Jahre erneuern mußten. S. Fehr II, 33.

**) Eine anziehende Schilderung von dem frommen Einsiedlerleben Greg. Lopez, des berühmten „Saint Solitaire des Indes“, gibt Görres II, 201 u. Ueber die lebhaft an die ähnlichen Erlebnisse des Antonius erinnernden Kämpfe mit Dämonen, die Lopez eine Zeitlang zu bestehen hatte, s. ebend. III, 463. — Ein Einsiedler aus noch späterer Zeit war z. B. der bereits früher genannte le Chastellul (s. S. 218), sowie jener Frater Anselmus bei Thonon am Genfer See, mit welchem Frau v. Guyon viel verkehrte. S. deren Vie, T. II, p. 16 etc.

†) So schloß einst der dem Predigerorden angehörende Suso sich ganze 10 Jahre lang in seine „cave“ oder Zelle ein, als er die rechte geistliche Geselschaft und Ernuth erlernen wollte (Diepenbr., S. 49). Fünf Wochen lang wenigstens währte die Zeit der einsamen geistlichen Uebungen, der sich Tauler einst hingab (s. „Historia des Chrv. D. Tauleri“, S. 27 u.). Ähnliche Zeiten der Recollection und Einsamkeit spielen namentlich im Leben und in der Erziehungspraxis der Jesuiten eine Hauptrolle: s. oben VI, 1, Nr. 2. — Uebrigens kennt auch das griechische Mönchtum der Gegenwart das Institut eines h. h. temporären, und eben darum milderen Eremitismus. Außer den mehrfach erwähnten eigentlichen Einsiedeleien, den laura-artigen Skiti oder Asketerien, birgt die Abchaschinsk auch noch sog. Cellen *κελλια*, d. h. kleinere Eremitagen für die bloß zeitweilig, und weniger rigoros als die eigentlichen Anachoreten, in der Einsamkeit lebenden Mönchen oder Zellennümche in seinen Wäldern und Schluchten. S. Pischon, a. a. S., S. 17 u. 34, und vgl. oben S. 106. 169; auch Ausl. 1862, S. 445.

††) Ueber Johann Gennwit aus Werningen in der Grafschaft Mark (früher katholischer Bischof daselbst, dann um seiner Sympathien für Luthers Bibelüber-

Lebensgeschichte der protestantischen Christenheit immer nur solche Liebhaber der Einsamkeit aufzuweisen gehabt, die sich an einer gelegentlichen kürzeren oder längeren Zurückziehung vom unruhigen und geschäftigen Treiben der Welt, um sich entweder im stillen Gebetskämmerlein oder in Gottes freier Schöpfung und unter dem Anblick der Wunder und Schönheiten seiner Natur geistlich zu sammeln, zu stärken und zu erheben, genügen ließen, die Einsamkeit also lediglich als Unterstützungsmittel der Recollection, der frommen Einker bei sich selber, und des betenden Verkehrs mit Gott benutzten*). Nur in diesem, dem Vorbilde des Herrn und dem Vorgange seiner Jünger einzig entsprechenden Sinne haben die verschiedensten Mystiker und Moralisten unsrer Kirche die Einsamkeit, das Ausgehen in die geistliche Wüste oder auf den geistlichen Sinai, um Gotte ganz zu dienen, gepriesen und anempfohlen**). Und nur als durchaus active, dem thätigen Leben auf dem Gebiete der Christenliebe oder des pädagogischen

setzung und geistliche Pieder willen aus der römischen Kirche ausgestoßen und mit mehrmaliger Verbrennung der kleinen Hüttchen, die er sich baute, vertrieben, zuletzt in einem niedrigen, strohbedeckten, durchlöchernten und schweinefialartigen Hüttlein bei Cleve 40 Jahre lang als Eremit lebend) s. Meis IV, 163—181. — Von einem holländischen Kaufmann, der von Etel an allen weltlichen Geschäften und Händeln besaßen, seinen Beruf plötzlich aufgab, um zwar nicht in einem Hüttlein, aber doch in einem einsamen Landhause den Rest seines Lebens einsiedlerisch hinzubringen, erzählt der selbe Biograph V, 214 zc. — Vgl. auch was Heim, Leben Städel's zc., S. 19, von einem gewissen Knechtli aus Bern erzählt, einem pietistischen Separatisten zu Anfang des 18. Jahrhunderts der „neun Jahre in einem finsternen Zimmer zubrachte, um aller fremden Gedanken los und des inneren Wortes theilhaftig zu werden“; sowie schon oben, S. 129.

*) Wie schon Luther zuweilen derartiger einsamer Stunden stillen Studiums und Gebets bedurfte, so war namentlich Tersteegen ein großer Freund derselben. In seinen späteren Jahren oft fast erdrückt von Suchenden und Hilfesuchenden bei Tag und Nacht, „retirirte er sich“ bisweilen mit einem kleinen Mundvorrath für einen Tag versehen, in die Waldeinsamkeit, um in stillem Anschauen der Natur sich mit Gott allein zu beschäftigen. Er nannte diese einsamen Naturandachten selbst „seine süßesten Stunden“ (C. Barthel, V. Tersteegens, S. 54). In seinen „Lebensbeschreibungen heiliger Seelen“ vergißt derselbe nie es zu bemerken, wo er bei einem oder dem anderen seiner Helden die gleiche Neigung zur Einsamkeit und zu andächtigen Alieinseln im Tempel der Schöpfung wahrgenommen: s. z. B. was er Bd. III, S. 294 zc. 328 zc. von den öfteren ähnlichen Retiraden Johannis a Cruce erzählt, und vgl. schon oben VI, 1, Nr. 3.

**) S. z. B. Engelbrecht bei G. Arnold, Leben d. Gläub., S. 669: ... „es sollen sich die Leute zu Zeiten von der Welt wenden zu Gott in ihr Herz, auf den geistlichen Berg Sinai, und da mit Gott reden und fasten von den Sünden; und wenn sie denn also mit Gott reden in ihren Herzen, so wird dadurch ihr Herz immer mehr verkläret und vergottet werden, gleichwie Mosis Angesicht dadurch ist verkläret, daß er mit Gott geredet hat auf dem Berge Sinai“ zc. Vgl. la Placette, Essays de la Morale (bei Meis V, 215); auch Rod. v. Edensteins geistliches Lied: „Von der Einsamkeit mit Gott“ (ebendas. 257); sodann Garve, Zimmermann und Reinhard, a. a. O.; Nothe, Theol. Ethik, s. 880. 882; R. Ph. Fischer, Ethik u. Anthropolgie, s. 95, u. f. w.

Wirkens gewidmete Anstalten haben klosterartig organisirte Vereine und mönchsähnliche Genossenschaften die relative Billigung, Empfehlung und Beförderung fast aller wahrhaft erleuchteten Lehrer der evangelischen Christenheit von Luther an bis herab auf die neuesten Vertheidiger der Brüderschaft des Rauhen Hauses zu finden vermocht, nie als Pflugesellschaften eines rein beschaulichen Lebens in müßiger, weltflüchtiger und eben darum unfruchtbarer Einsamkeit*).

2. Die Armuth.

Zur Einsamkeit gesellt sich überall alsbald die Armuth hinzu, die Verzichtleistung auf allen irdischen Besitz, auf alles individuelle Eigenthum, welche die nothwendige Folge und unzertrennliche Begleiterin des Entweichens aus der menschlichen Gesellschaft ist und die nächsthöhere Stufe der vollständigen Hingabe des von der Welt losgelösten Asketen an Gott und das Himmlische darstellt. Schon bei den brahmanischen Büßern des alten Indiens schließt sich der Stand der Bettelmönche (Bikshu) oder „Bezwinger der Leidenschaften“ (Jati, Samnyasi, Bairagi) unmittelbar an den der Vanaprasthen oder der einsamen Waldbrüder an. Er bildet die vierte und höchste Stufe der asketischen Laufbahn überhaupt (vgl. oben V, 1. und VIII, 1), freilich eine Stufe, von welcher oft genug ein Umschlag und Rückfall in das directe Gegentheil aller Askese, in freche Gewinn- und Genußsucht, stattzufinden pflegt, entsprechend dem überall wahrzunehmenden unmittelbaren Hand in Hand gehen von Elend und Laster im Schutze einer

*) S. das immer maßvolle, nie unbedingt verwerfende Urtheil der luther. Symbole über den Werth des Klosterlebens, namentlich Schmalk. Artik. II, 3, S. 300, wo die seelsorgerliche und pädagogische Nützbarkeit mönchischer Stiftungen wenigstens in thesi anerkannt ist. („Daß die Stift und Klöster vorzeiten guter Meinung gestift, zu erziehen gelehrte Lent und züchtige Weibsbilder, sollten wiederum in solchem Brauch geordnet werden“ etc.; vgl. Aug. Conf. art. 27; Apol. art. 13 etc.). Auch Luthers anerkennendes Urtheil über die durchaus der Wohlthätigkeit und fruchtbaren gelehrten Bestrebungen gewidmete Brüderschaft vom gemeinsamen Leben (Brief an die Stadt Hervord, Bd. 54, S. 267; vgl. auch Bd. 28, 19; 40, 304 etc.). Sodann Joh. Brunnemann (Prof. des Kirchenrechts zu Frankfurt a. D. im 17. Jahrhundert) bei Tholuck, Lebenzz., S. 228: „Auch wäre zu wünschen, daß in den einzelnen Ländern ein Kloster eingerichtet würde, worin emeritirte Theologen darauf angewiesen würden, die Candidaten in der Praxis zu unterrichten und zur rechten Buße anzuhalten“ etc. — ein Wunsch, der wenigstens in einigen Ländern des lutherischen Deutschlands, namentlich in Württemberg und Hannover, eine theilweise Realisirung gefunden hat. — Vgl. sodann auch Nothe's Postulat einer gewissermaßen monastischen Lebensweise auch der protestantischen Gelehrten (Th. Ethik, S. 1118); und dagegen wiederum die mehr negativ protestantischen und einseitig verwerfenden Kritiken des Kloster- und Einsiedlerlebens von Walch (Vorr. zu Crome's Pragm. Gesch. der Mönchsorden, Th. I), Reinhard (Moral IV, 693 etc.), Ph. Schaff (a. a. D., S. 560—562) etc.

bettelnden Lebensweise*). So folgte auch im hellenischen Alterthume auf die relative Einsamkeitsaskese, wie sie die Jünger des Pythagoras, des Socrates und des Plato in ihren Philosophenvereinen bethätigten, die cynische Bettelarmuth und äußerste Besitz- und Bedürfnislosigkeit, wie sie ein Antisthenes und Diogenes anstrebten, — eine neue Form der philosophischen Lebensweise, mit welcher die Gefahr sinnlich roher Gemeinheit und falscher Einbildung fast unvermeidlich verknüpft war**). So gieng endlich auch auf jüdischem Gebiete die Armuth des Ebionitenthums in unmittelbarem Gefolge der Zurückgezogenheit des wüstenbewohnenden Essenismus, und traten die Schattenseiten der bis zum Extrem getriebenen Verachtung des irdischen Guts, namentlich Hochmuth und fanatischer Haß gegen Andersdenkende und Lebende, auch hier in sehr mannichfaltigen Formen hervor†).

Im Christenthum bietet das Leben des Erlösers selbst das höchste und doch zugleich das maäßvollste Beispiel der ächten Armuthsaskese oder des gänzlichen Losseins von allen irdischen Dingen dar. Denn nicht bloß seiner göttlichen Natur nach begab er sich des Reichthums seiner ewigen Herrlichkeit, um unseretwegen arm zu werden (2. Cor. 8, 9): auch als Mensch war er das Kind armer Eltern, das in niedrigster Dürftigkeit geboren wurde (Luc. 2, 7), zog er später umher als jener „Menschensohn, der nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte“ (Matth. 8, 20), ließ er willig jene frommen galiläischen Frauen sich und seinen Jüngern mit ihrer Habe dienen (Luc. 8, 3; Matth. 27, 55), und zog er als der arme und demüthige messianische Friedenskönig auf dem Eselen reitend in die Davidsstadt ein (Sach. 9, 9; Matth. 21, 5 u.). Dieser Armuth des Herrn, die nicht als etwas

*) Oft genug sollen bettelnde Fakirs Gold und Juwelen unter ihren Lumpen verborgen tragen und an heimlichen Orten große Schätze aufhäufen. Kaiser Aurengzeb soll diese heuchlerische Betrügerei einst bei einem Gastmahle listiger weise entlarvt haben: s. Richter, Artif. Fakir, in d. Hall. Encyclop., S. 177. — Ueber die 4 Stadien des Lebens der brahminischen Büßer (das des Brahmatarin oder Schülers, des Grihastha oder Familienvaters, des Vanaprastha oder Waldbruders und des Samnyasi, Bikkhu oder Jati — welchem letztem Worte das arab. *vairāgji*, frei von Leidenschaften, entspricht —) s. Lassen I, 580 u. — Ueber die Bettelmönche und Nonnen (Bhixu und Bhixuni, oder „Schwestern im Geseß“) des Buddhismus und über ihr Armuthsgelübde, s. Köppen I, 356. 363. 374 u. — Ueber die bettelnden Dervische (Bektaschi) des Islams, s. d'Hsson II, S. 544.

**) Bekannt ist, was Socrates zu Antisthenes sagte: „Ὁρῶ οὖν διὰ τὸν ἱππείωνος τὴν πενοδοσίαν“, sowie das ähnliche Wort Plato's an Diogenes: „Ὅσον, ὃ Διόγενες, τὸν τίφου διαγαλνείς, δοκῶν μὴ τετιμωμένον“ (Diogen. Laert. II, 5, 16; VI, 2, 4).

†) Ueber den Ebionismus (die fromme, still zurückgezogene Armuth, den *piétisme des pauvres gens*) des nachexilischen Judenthums, als die Mutter und Wurzel zunächst des Essenismus, weiterhin aber auch des sectirerischen Ebionitismus der Urchristenheit: s. Reuß, Hist. de la théologie chrétienne au Siècle apostolique, I, p. 126 etc. (ähnlich auch Ritschl, Hilgenfeld u. Al.)

an sich Werthvolles und Nothwendiges übernommen war, sondern lediglich als bedeutungsvolle Begleiterin der rechten geistlichen Armuth (Matth. 5, 3; Luc. 6, 20) und als Mittel, den Armen den Reichthum des Evangeliums darzureichen (Matth. 11, 5; 2. Cor. 8, 9; Jac. 2, 5), — ihr folgten auch die Apostel nach, „als die Armen, aber die doch Viele reich machten“ (2. Cor. 6, 10); als die „nicht Silber noch Gold hatten“, aber um so köstlichere Schätze geistlicher Lebenskraft und Wunderkraft (Apg. 3, 6); als die allezeit an das vergängliche Wesen dieser Welt Gedenkenden, die sich deshalb stets freuten, als freueten sie sich nicht, die da kauften, als besäßen sie es nicht, die dieser Welt brauchten, als brauchten sie ihrer nicht (1. Cor. 7, 30. 31). Nur in diesem Sinne des innerlichen Geschiedenseins von der Liebe zu den Gütern dieser Welt, nicht in dem einer abstracten Gütergemeinschaft wird zu verstehen sein, was Lucas Apg. 2, 44; 4, 32—35 von der Bruderliebe der ersten Christen erzählt, die sie „alles gemein zu halten“ (ἔχειν ἅπαντα κοινά) und ihre überflüssige Habe zum Wohle der ärmeren Brüder zu veräußern (πιοδοσκεῖν τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπόδησεις κτλ.) getrieben habe. Und nur in diesem Sinne des Schätzesammelns fürs Himmelreich, des gänzlichen Nichttrachtens nach irdischen Dingen, haben überhaupt die ältesten Lehrer der Kirche bis ins 4. Jahrhundert herab das in Matth. 19, 21 enthaltene Gebot der Armuth aufgefaßt, nicht als buchstäblich zu befolgendes Mandat, oder als „evangelischen Rathschlag“, der eine nur durch wirklichen Eintritt in den Stand völliger Besitzlosigkeit oder Bettelarmuth zu erlangende Vollkommenheit empfehle. Dieß zeigt namentlich die offenbar die Meinung der meisten orthodoxen Väter jener frühesten Zeit ausdrückende Auslegung des Evangeliums vom reichen Jünglinge, welche Clemens v. Alexandrien in seiner vortrefflichen, nur hin und wieder vielleicht etwas zu stark spiritualisirenden kleinen Schrift: „Welcher Reiche wird selig?“ gegeben hat*).

Anderer Grundsätze und Bestrebungen brachte das seit dem 4. Jahrhundert aufblühende Mönchtum des Orients in Umlauf. Antonius gab durch seinen plötzlichen gewaltsamen Bruch mit seinem ganzen irdischen Besitzthum, Berufsleben und Umgange nicht bloß das erste, urbildlich bedeutungsvolle Beispiel einer streng buchstäblichen Auffassung und Befolgung jenes Evangeliums vom reichen Jünglinge (um 270)**): er leitete auch seine

*) *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, besonders c. 6 etc. Vgl. auch Strom. III, 449 etc., wo der Unterschied zwischen Gebenden und Empfangenden für nicht minder nothwendig erklärt wird, wie der zwischen Warm und Kalt, Trocken und Feucht.

**) Spätere Beispiele plötzlichen Ergriffen- und Befehrtwerdens durch dasselbe Evangelium und durch die von ihm ausgehende gewaltig zündende Kraft bietet die Geschichte Romaric's, des Gründers des Klosters Remiremont, den der

Schüler zu derselben rigerosen Durchführung des Princips der Armuth in ihrem asketischen Leben an*), und rief dadurch eine das gehörige Maas vielfältig überschreitende Macheiferung, eine bald zu herbem Cynismus, bald zu lächerlicher Scheu vor irgend welcher Fülle und Mannichfaltigkeit irdischer Lebensgüter führende Tendenz bei den Einsiedlern der Wüste wie bei den gesellig lebenden Asketen hervor. Es blieb nicht bei jenen glühend begeisterten rednerischen Anpreisungen der apostolischen Armuth und der Besitzlosigkeit der ersten Christen, durch welche ein Hieronymus seine Fabiola, Paula, Eustochium u. A., ein Chrysostomus aber seine Olympias aus den Schätzen und Freuden der Welt heraus und einem bloß noch der Armuth und der dienenden Liebe gewidmeten Leben in die Arme trieben. Es blieb auch nicht bloß bei jenen ächt-apostolischen Vorbildern der durch eigne Selbstverleugnung und Bedürfnislosigkeit unterstützten uneigennütigen und aufopfernden Armenpflege, wie sie im Leben so vieler Bischöfe, Priester und Aelte der alten Kirche, nirgends aber glänzender als in dem des alexandrinischen Patriarchen Johannes des Almosenpflegers zu finden sind (vgl. S. 310 u. 374**). Die Armuth oder die „Nacktheit“ von allen irdischen Dingen, diese „höchste Wohlthat und Zierde des Mönchtums“, diese

hl. Amatus (St. Amet) zu Luxeuil (um 620) durch Vorhaltung dieses Worts zu gänzlichem Bruch mit der Welt trieb (AA. SS. O. S. B., T. II, p. 400); desgl. die des Einsiedlers Guilielmus Firmatus aus Tours (AA. SS. 24. April. p. 335); sodann Petrus Waldus, Franziskus, Jacoponus u. A. Auch der berühmte Quäker Will. Penn gehört hieher.

*) Athanas. Vit. Ant. c. 15.

**) S. Hieronym. Ep. 77 ad Oceanum, de morte Fabiolae, c. 6 etc.; Ep. 56 ad Pammach., 108 ad Eustoch., 127 ad Principiam etc. Chrysostomus, Epp. ad Olympiad. (Sozomenes II. E. VIII, 9 etc.). Vgl. die ziemlich nachdrückliche Forderung einer mönchisch-asketischen Gütergemeinschaft für die ganze Christenheit, die Chrysostomus in seinen Homilien zu Act. 2, 44; 4, 32 ausdrückt (Opp. ed. Montfaucon. T. IX.); aber auch Amandus Chrysost., II, S. 19 u. A. Ueber die staunenswerthen (freilich aber hie und da wohl fagenhaft aus geschmückten und vergrößerten) Leistungen des alexandrinischen Patriarchen Johannes Eleemosynarius, der seine bischöfliche Regierung gleich mit einer Speisung von 7500 Armen eröffnete, sich immer nur „den demüthigen und geringen Diener aller Diener Christi“ nannte, oft genug seine Kleider vom Leibe weg verschenkte, bei einer Hungernoth einst alles was er nur in seinem Pallaste hatte, verkaufte und weggeschenkte, dabei höchst merkwürdige Erfahrungen von der wunderbar wieder vergeltenden Hand Gottes machte u. A., s. seine Vit. von Xcontius v. Neapolis (bei Moswende I. I). — Eine musterhafte Liebesthätigkeit in Verbindung mit großartigem Gottvertrauen und glänzender Uneigennützigkeit bethätigte auch jener edle und reiche Severianus v. Ancyra, von welchem Palladius, Laus. c. 114 erzählt: sodann Gregor d. Gr. (Joh. Diacon. Vit. S. Greg. I. II, c. 24 etc.); aus dem Mittelalter z. B. jener Guido v. Anderlecht bei Brüssel († 1012), der, wiewohl selbst blutarin, doch wahre Wunder der Liebe und segnenden Glaubenskraft an noch Ferneren gewirkt haben soll und daher noch jetzt als eine Art von Patron der Armen in jener Gegend verehrt wird (AA. SS. Jun. T. IV, p. 687, u. f. f.).

„große Schutzmauer der Klöster“, wie man sie wohl genannt hat*), sie wurde auch oft zu wirklicher Nacktheit, zu schamloser Losgebundenheit von allen Gesetzen des Anstandes, zu weltflüchtiger und ebendarum zu jedweder fruchtbaren Einwirkung auf die Welt unfähiger misanthropischer Zurückgezogenheit. Schon früher sind Beispiele von völlig nacktem, d. h. unbekleidetem Umhergehen extravaganter Asketen der alten Kirche und des Mittelalters angeführt worden (S. 97 ff.). Es läßt sich denselben jener Abt Bisarion (oder Serapion, wie Rufin ihn nennt) anreihen, der als er einst, nur mit einem Rocke und leichten Mäntelchen bekleidet, ausgegangen war, das letztere zur Verhüllung eines unbedeckt am Wege liegenden Leichnams, den ersteren aber zur Bekleidung eines vor Frost zitternden halbnackten Bettlers verwandte und sich dann, bis auf die Haut entblößt, unter den bedachten Seitenbau eines Hauses nieder setzte, bis ein vorbeireitender reicher Beamter ihn erkannte und geführt und beschämt seinen eignen Anzug mit ihm theilte. Derselbe Bisarion soll einst sein Evangelienbuch, das Letzte und Nöthigste an beweglicher Habe, was er noch übrig hatte, verkauft und den Erlös einem Armen geschenkt haben, unter Berufung darauf, daß die eben verhandelte Waare selbst ihn so thun heiße (Matth. 19, 21). Das Verkaufen aller seiner Bücher wird auch von einem gewissen Eleemon berichtet, der auch einst einem gebärenden armen Weibe in der Vorhalle einer Kirche eigenhändig Hebammendienste erwiesen haben soll**). Makarius soll die Gleichgiltigkeit gegen allen irdischen Besitz so weit getrieben haben, daß er einem Dieb, den er mit dem Ausplündern seiner Zelle beschäftigt angetroffen, dieses Geschäft vollenden und sein Maulthier mit der Beute beladen half, indem er mit Hiob ausrief: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt!“ †). Eine wahrhaft glänzende Verachtung für alles zeitliche Gut soll auch der hl. Pambo bethätigt haben. Derselbe nahm die 300 Pfund Silber, womit die edle Römerin Melania ihn beschenkte, indem er mit einem einfachen Segenswunsche dafür dankte, an, hieß

*) „beneficium s. virtus nuditatis“ — Cassian Collat. II, 2; XVIII, 7; Instit. VII, 22. 24. 28. Vgl. S. Theresia, *Chemin de la Perfection*, ch. 2, p. 10 etc., wo unter Berufung auf einen Ausspruch der hl. Clara v. Assisi, daß die Armuth sammt der Demuth „die große Mauer sei, mit welcher sie ihre Klöster zu besetzen wünsche“, das Lob der mönchischen Armuth in begeisterten Worten gefeiert wird. Z. B.: „Cette heureuse pauvreté est un si grand bien, qu'il enferme tous les biens du monde. Oui, je le redis encore, il enferme tous les biens du monde, *puisque mépriser le monde c'est être le maître du monde*“ etc.

**) S. Pallad. Laus. c. 115. 116 u. vgl. Rufin II, 70 (wo jener Bisarion Serapion heißt). — Andere Beispiele von völliger Nacktheit aus asketischen Gründen: Rufin II, 67 u. 68. Vgl. auch die allerdings ganz und gar dem Bereiche des Märchenhaften angehörige Geschichte von den beiden nackten Mönchen zu Mathu, bei Moschus Prat. c. 122.

†) Rufin II, 73. Vgl. die ähnliche Erzählung ebendas. Nr. 74.

sie aber dann auf der Stelle unter die Armen vertheilen, und bemerkte auf die nachdrückliche Versicherung der Geberin, es seien nicht weniger als dreihundert Pfund gewesen, kurz und trocken: „Das hättest du dem, dem du es eigentlich geschenkt hast, nicht zu sagen nöthig gehabt!“ — Ein anderer Altvater Namens Agatho dagegen weigerte sich bestimmt, auch nur ein einzelnes Stück Geld zu nehmen, das man ihm zur Austheilung unter die Armen angeboten hatte. „Ich würde damit eine doppelte Schuld auf mich laden“, sagte er; „ich würde etwas annehmen, dessen ich nicht bedarf, würde mich aber auch mit der Austheilung dieses fremden Geldes in die Gefahr des Ehrgeizes und der Eitelkeit begeben!“ *) — Abgesehen von diesen und ähnlichen von einzelnen asketischen Sonderlingen abgelegten Uneigennützigkeitsproben war es jedenfalls ziemlich allgemeiner Brauch beim ägyptischen Mönchtume, solchen Mönchen, die bei ihrem Tode irgendwelchen baaren Geldvorrath hinterlassen hatten, ein schimpfliches Begräbniß sammt ihrem Gelde zu Theil werden zu lassen, indem man ihnen die Worte Apg. 8, 20 ins Grab nachrief: „Daß du verdammt werdest mit deinem Gelde!“ **) — Und die Vorschrift, daß die Mönche nichts von den im Kloster befindlichen Geräthschaften oder Utensilien ihr eigen nennen dürften („Ne dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia“) spielt in allen alten Mönchsregeln von Basilus, Augustinus, Cassian und Benedict an bis herab auf die Zeiten des eigentlichen Bettelmönchthums eine stehende Rolle †).

In ein ganz neues Stadium trat die Entwicklung der christlichen Armuthsaskese durch das Auftreten der Bettelorden des hl. Franziskus und Dominikus zu Anfang des 13. Jahrhunderts. Die Bedeutung dieser neuen und höherern Stufe mönchischer Askese, die sich zu dem Leben der früheren Orden ungefähr verhält, wie die der indischen Bikkhu zu derjenigen der nicht bettelnden Vanaprasthen, besteht in der

*) Pallad. 10. Rufin II, 71.

**) Hieronymus Ep. 22 ad Eustoch. c. 33. Rufin II, 219. Vgl. Gregor d. Gr. Diall. IV, 55.

†) Reg. Basilii (ap. Holst.-Brock. T. I) interrog. 29 („Si debet habere aliquid proprium, qui inter fratres est?“). Augustin, Ep. 109 ad Moniales: „Non dicatis aliquid proprium, sed sint vobis omnia communia“ (ebenso Serm. III, de vit. comm. clericorum). Cassian Institut. IV, 13. 15, vgl. oben Benedict, Reg. c. 33: „Ne quis aliquid habeat proprium“ etc. — Besonders streng eingeschärft findet sich dieses Gebot der Eigenthumslosigkeit in der Regel des Fructuosus, c. 4; in der des Grimlaicus, c. 6. 7; auch in den Constitt. Congreg. Camaldulens. c. 33 und in den Statutt. Ord. Carthus. c. 41 (wo wenigstens aller Güterbesitz außerhalb der Karthausen streng untersagt war) etc. Doch war das Ganze immer nur mehr oder weniger Theorie und schöne Phrase. Eine Garantie gegen das Einreißen von Ueppigkeit und behaglichem Wohlleben war offenbar erst da geboten, wo man nicht bloß den Individuen, sondern auch der Gesamtheit der Kloostergemeinschaften irgend welches namhafte Eigenthum zu besitzen verbot.

Hauptsache darin, daß nicht bloß den einzelnen Ordensgenossen, sondern dem ganzen Orden zumal und allen seinen Klöstern aller eigentliche Besitz außer dem allernothdürftigsten untersagt wird. Denn dieß liegt dem Verbote, irgend welches Geld anzunehmen, welches die Regel des hl. Franziskus, diese berühmte „Magna Charta der Armuth“, der Aufforderung zum Almosen sammeln unmittelbar vorhergehen läßt, als nicht abzuweisende Voraussetzung zu Grunde. In dieser Weise war vorher noch nie Ernst gemacht worden mit dem Armuthsgelübde. Bis zu diesem Grade der Strenge hatte es selbst der Johanniterorden, der im Zeitalter seiner Entstehung einigermaßen den Character eines Vorläufers der eigentlichen Mendicantenorden trug, in der Forderung der Eigenthumslosigkeit nicht zu treiben gewagt. Denn wenn Raymund du Puy seine Ritter und Priester auch Almosen einsammeln und sich allen Geldes zum etwaigen Einkauf ihrer Bedürfnisse enthalten hieß, so hatte doch der Orden als solcher Geld und liegende Güter, und konnte seinen neu aufzunehmenden Mitgliedern wenigstens versprechen, ihnen „Brot, Wasser und Kleid“ (nebst den elenden Strohsäcken, auf welchen sie schliefen) zu bieten*). Hier aber wurde von vorneherein jeder Besitz von Häusern oder liegenden Gütern bestimmt untersagt und die ganze Gesellschaft auf das Einsammeln von Almosen angewiesen. Als Almosen sollten aber durchaus nur Lebensmittel, Kleidungsstücke und dergl. — Geld auch nicht im äußersten Nothfalle, auch nicht wenn es sich etwa um die Fürsorge für Kranke, für andere Arme und Hilfsbedürftige u. s. w. handle, angenommen werden**). So wenigstens nach den Regeln des hl. Franziskus, die in diesem Punkte die ausdrücklichsten und die strengsten Bestimmungen enthalten, wie denn der Minoritenorden überhaupt die höchste Stufe der mönchischen Armuth repräsentirt und, wenigstens in seinen Hauptvertretern und Reformatoren, stets mit der größten Strenge über deren Durchführung gewacht hat. Noch während seiner letzten Lebensjahre eiferte Franziskus

*) Reg. Raymundi de Puy (bei Holsl. Brocf. II, 4 41), c. 2: „Et volumus, quod fratres non quaerant amplius ex debito, nisi panem et aquam atque vestitum, quae eis promittuntur“. Vgl. c. 7: „Et in sanctorum pauperum quaerendo eleemosynas, religiosae personae fratrum de clericis et de laicis incedant“ etc. Vgl. c. 8.

**) Reg. sec. S. Francisci, c. 4: „Praecipio firmiter fratribus universis, ut nullo modo denarios, vel pecuniam recipiant, vel per se, *vel per interpositam personam*. Tamen pro necessitatibus infirmorum, et aliis fratribus induendis, per amicos spirituales Ministri tantum et Custodes sollicitam curam gerant. . . *eo semper salvo, ut, sicut dictum est, denarios vel pecuniam non recipiant*“. — Vgl. c. 6: „Fratres nihil sibi approprient, nec domum, nec locum, nec aliquam rem. Sed tanquam peregrini et advenae in hoc seculo in paupertate et humilitate Domino famulantes, *radant pro eleemosynis confidenter*“. — Vgl. Cap. 6 der Clarissimenregel, wo als Grundbesitz nur so viel Landes gestattet wird, als zur Errichtung des Klosters sammt dem dazu gehörigen Garten schlechterdings nöthig ist, alles weitere Eigenthum aber untersagt wird.

mit heiliger Entrüstung wider die laxen und weichlichen Milderungen des Armuthsgebots, die eine von Bruder Elias v. Cortona, seinem Generalvicare während seiner Abwesenheit in Aegypten (1219), geführte Partei im Orden unternommen hatte. Er soll das niedlichere Kleid, das Elias sich hatte machen lassen, selbst angezogen haben, um zuerst spottender Weise in hoffärtigem Schritte nach Art der Weltmenschen darin einherzustolziren, dann aber es in eine Ecke zu werfen. Einem Kloostervorsteher, der sein Kloster besonders prächtig aufbauen und mit einem nicht minder schönen Studium oder Unterrichtsgebäude hatte verbinden lassen, soll er wegen der Hartnäckigkeit, womit derselbe diesen Schritt zu vertheidigen suchte, seinen Gluch ertheilt; einem Novizen aber, der von allen den Büchern, die er auf seinen Befehl jetzt weggeben mußte, wenigstens sein Psalmenbuch zu behalten wünschte, auch dieses verweigert haben*). Nach seinem Tode setzten einerseits die hl. Clara als Vorsteherin des zweiten Ordens des hl. Franziskus**), andrerseits Antonius v. Padua, Regidius, Casarius und andere Führer der rigoristischen Partei im Minoritenorden, dieses Eifern für die buchstäbliche Durchführung des Gebots der völligen Besitzlosigkeit fort, wie der seraphische Vater noch am Schluß seines Testaments sie nachdrücklichst anbefohlen haben soll†). Sie traten damit den immer wiederholten Versuchen jenes Elias, der als General des Ordens auf Franziskus gefolgt war, gegenüber, eine mildere Interpretation des Armuthsgebotes zur Geltung zu bringen. Zweimal gelang es ihnen, den von Papst Gregor IX. beschützten und auf eine mächtige Partei im Orden selbst gestützten Neuerer zu stürzen (1230 und 1239); ja sie drängten ihn letztlich ganz aus dem Orden hinaus und der für keiserlich geltenden Partei des Kaisers Friedrich II. in die Arme. Doch dauerte darum der Streit zwischen den Anhängern der strengeren Armuthspraxis, den Zelatoren oder Spiritualen, und zwischen den Laxeren fast ununter-

* Wadding, Ann. T. I, p. 331—346. — Daß sowohl Franziskus selbst, als auch viele seiner frühesten Ordensbrüder, wie Juniperns, Regidius, Masinus u. ihren Eifer für die Armuthsastese bis zu öfterem völlig nachtem Vorhergehen gereichen hätten, erzählen zwar deren Biographen an verschiedenen Orten (namentlich der Liber conformitatum). Doch dürfte diesen Angaben schwerlich viel Glauben beizumessen sein. Vgl. II, 3, S. 98.

**) Sie weigerte sich einst, die ihr von Gregor IX. angebotenen Einkünfte des Damianerklosters für ihren Orden anzunehmen, und erbat sich vielmehr sowohl von ihm als auch später von Innocenz IV. die feierliche Zusicherung, daß das strenge Armuthsgebot der Regel des hl. Franziskus in voller Geltung bei ihren Nonnen bleiben solle. Helgot VII, 219—221.

†) „Omnibus fratribus meis, clericis et laicis, praecipio firmiter per obedientiam, ut non mittant glossas in regula nec in istis verbis, dicendo: Ita volunt intelligi. Sed sicut dedit mihi Dominus, pure et simpliciter scribere regulam et ista verba, ita simpliciter et sine glossa intelligatis et cum sancta operatione usque in finem observetis“. S. Wadding, T. II, p. 145.

brochen fort, und die letzteren hatten bereits um die Mitte des 13. Jahrhunderts, gegen die Zeit hin, wo Bonaventura und Thomas Aquinas das Princip des Bettelmönchthums überhaupt gegen die heftigen Angriffe Wilhelms v. St. Amour und anderer Lehrer der Pariser Universität zu vertheidigen hatten, wenigstens in der Praxis so sehr die Ueberhand gewonnen, daß die meisten Häuser des Ordens in Italien das Ansehen von ebenso schönen als prächtigen und wohlhabenden Klöstern hatten, und daß der gegen 1260 gestorbene Bruder Egidio, als man ihm, dem Hochbetagten und streng abgeschieden Lebenden, einst eines dieser Gebäude von innen und außen gezeigt hatte, lektlich das Urtheil abgeben konnte: „Brüder, es fehlt nur noch eins: daß ihr nämlich keine Weiber habt! Die Armuth habt ihr fortgejagt, so jagt nun auch die Keuschheit fort!“ *) — Je weiter aber die große Masse der Ordensmitglieder (oder die *fratres de communitate*) in ihrer Nachgiebigkeit gegen die natürliche Neigung zur Genuß- und Gewinnsucht gieng, um so schroffer und fanatischer traten die Spiritualen zu Gunsten der ursprünglichen rigoristischen Observanz auf. Vergeblich suchte Papst Nicolaus III. im J. 1279 den Streit durch die in seiner Bulle *Exiit* enthaltene vermittelnde Entscheidung zu schlichten, nach welcher die Minoriten zwar den Nießbrauch (*simplicem usum*) ihrer Güter haben sollten, aber nicht den eigentlichen Besitz, der dem Papste, als Vater und Eigenthümer aller Mönche, zukomme. Die zelatorische Partei wurde dadurch nur um so mehr zu hartnäckigem Beharren auf ihren Grundsätzen gereizt, und trat theils, geleitet von prophetisch-apokalyptischen Eiferern, wie Joh. Peter Olivi und Ubertin de Casali, unter dem Namen der Fraticellen mit der kezerischen Secte der Begharden in Verbindung, theils constituirte sie sich innerhalb des Ordens unter der Führung von Männern wie Michael v. Cesena, Wilhelm Occam &c. zu der eng geschlossenen und mächtigen Partei der Observanten, welche lektlich vom Costnizer Concil als neben der laxeren Majorität des Ordens (den an jenen milderen Grundsätzen der Bulle Nikolaus III. festhaltenden Conventualen) ebenfalls zu Recht bestehend anerkannt wurde. Spätere Versuche zur möglichst stricten Durchführung des Armuthsgebotes des Stifters machten von der observantischen Seite des Ordens aus, die allmählig ebenfalls mehr und mehr verweltlichte, Bernardin v. Siena († 1444), Johann von Guadeloupe (1496), Peter v. Alcantara († 1562) &c., von der conventualen aus Matthäus de Bassi, der Stifter des Kapuzinerordens (seit 1525) mit ihren bald mehr bald weniger umfangreichen und nachhaltigen Reformen**).

*) Vit. S. Aegidii Minoritae, in AA. SS. Boll. 23. April. p. 237.

**) S. überhaupt Helyot, Bd. VII, S. 44 &c. Schröckh, R.-G., Bd. 27, S. 428; Bd. 33, S. 108 &c.

Von den übrigen Bettelorden hat derjenige des Dominikus, trotz des furchtbaren Fluchs, womit dieser sterbend einen jeden bedroht hatte, der das helle Licht seines Predigerordens mit dem Staube irdischen Besizthums verdunkeln würde*), doch das Armuthsgelübde nie bis zu dem Puncte der Strenge getrieben, wie die rigorosere Partei des Franziskanerordens, vielmehr schon ziemlich frühzeitig ihm jene mildernde Deutung untergelegt, wonach es nur allen persönlichen, keineswegs allen gemeinsamen Besiz ausschließe, da auch Christus und die Apostel gemeinschaftliches Eigenthum gehabt hätten. Diese Ansicht, mit welcher die Praxis des Almosensammelns oder Bettelns sich eigentlich schon nicht mehr verträgt, verfochten die Dominikaner gegenüber den Franziskanern aufs Eifrigste, als diese einen keizerischen Begharden in Schutz nahmen, welchen die Inquisition zu Narbonne (1321) wegen seiner Behauptung, Christus und die Apostel hätten weder individuelles, noch gemeinsames Eigenthum gehabt, dem Feuertode überliefert hatte. Papst Johann XXII. entschied den Streit zu Gunsten der Dominikaner, was zwar auf die weitere Entwicklung der strengeren Armuthsgrundsätze ihrer Gegner keinerlei nachhaltigen Einfluß übte, sie selbst indeffen in ihrer laxen Praxis nur um so mehr bestärkte**). — Strenger schon haben es die Augustiner und die Carmeliter mit der Bethätigung ihres Characters als Bettelmönche genommen†), wenigstens in den späteren Stadien ihrer Entwicklung (als Baarsüßer), wo jene den Capuzinern und Recollets, diese der strengen Franziskanerobservantenreform Peters v. Alcantara die gänzliche Verzichtleistung auf allen Privatbesiz und auf jede irgendwie entbehrliche Fülle des gemeinsamen Besizes abzulernen suchten††). — Auch die Theatiner haben, wenigstens in der

*) „... quanta potuit severitate prohibuit, ne quis possessiones temporales ordini invehat, omnipotentis Dei et suam maledictionem ei terribiliter intentans, qui ordinem Praedicatorum, quem maxime ornat paupertatis professio, terrenae substantiae pulvere ausus fuerit obscurare“. Theodorich v. Albold. Vit. S. Dom. V, 1.

***) Wadding, Ann. T. VI, p. 363 etc. T. VII, p. 1 etc. Baluz. Vitae Papar. Avenionensium, T. I, p. 589 etc.

†) Fehr's Behauptung, daß die Carmeliter und Augustiner bloß die Stufe der hohen Armuth repräsentirten, während die Dominikaner das Princip der höheren, und erst die Franziskaner das der höchsten zu dem ihrigen gemacht hätten, paßt nur auf die in der Entstehungszeit dieser vier Orden geltenden Grundsätze, nicht auf die spätere Zeit, wo die strengeren Reformen der Carmeliter und Augustiner es den Dominikanern an rigoristischer Geltendmachung des Armuthsgelübdes zuworthaten. Doch hatte auch schon die erste überaus strenge Regel des Carmeliterordens (die sogen. Regula Alberti, angeblich schon 1209 verfaßt) in ihrem 4. Artikel das Gebot der völligen Eigenthumslosigkeit in sehr scharfen Ausdrücken aufgestellt.

††) Proben von der punctualistischen Strenge, mit welcher die Satzungen der französischen Augustins déchaussés (um 1642) jedes Privateigenthum verpönten (kein Mönch soll sagen dürfen: „Mein Rock, meine Kapuze, meine

ersten Zeit ihres Bestehens, es den Franziskanern hinsichtlich der Strenge ihrer Armuthsaskese gleich, ja zuvor zu thun versucht, indem sie ohne irgendwelchen gemeinsamen oder Privatbesitz, und doch „ohne zu betteln, bloß im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung“ leben zu wollen erklärten, was ihnen große Schwierigkeiten hinsichtlich der Genehmigung ihres Ordens bei Papst Clemens VII. und den Cardinälen bereitete, und was späterhin natürlich auch nur sehr unvollkommen und bedingterweise realisirt werden konnte*). — Die Jesuiten sollten ihrer Stiftungsbulle v. 1540 zufolge ebenfalls gänzlich ohne Eigenthum leben, wie denn ihre Ordensverfassung überhaupt in allen ihren Grundzügen den Typus der franziskanischen trägt. Doch schränkte eine Bulle Julius' III. v. 1550 jenes gänzliche und unbedingte Armuthsgeklübde auf die Professoren der vier Gelübde ein, gestattete also bei weitem der Mehrzahl der Angehörigen dieses Ordens, nach Art der Tertiärer des Franziskanerordens den Besitz und Gebrauch der irdischen Güter beizubehalten, um sie so zu einflußreicherem Wirken für die Interessen des Ordens in der Welt zu befähigen**). — Von außer-mönchischen Helden der Askese im neueren Katholicismus, die im Punkte der Verachtung aller zeitlichen Lebensgüter, der sieghaften weltüberwindenden Glaubenskraft und der dienenden Liebe und Armenpflege Außerordentliches leisteten, nennen wir hier nur den Erzbischof Carl Borromeo v. Mailand, in dessen thatenreichem Leben sich eine merkwürdige Aehnlichkeit mit zahlreichen Zügen aus dem Wirken jenes Johannes des Almosengebers, die oft bis in die kleinsten Einzelheiten hinein mit analogen Handlungsweisen dieses neueren Kirchenfürsten übereinkommen, nachweisen läßt†); desgleichen den Marquis de Renty, durch seine Uneigennützigkeit und aufopfernde Menschenliebe nicht minder

Geißel“ 2c. — alles soll gemeinsamer Besitz sein und heißen) s. bei Crome, Pragm. Gesch., Bd. VI, S. 20 2c. Ueber die strenge Bettelpraxis vieler reformirten Carmeliterklöster im 16. Jahrhundert und über die damit verbundenen Demuthsübungen, s. ebendas. I, S. 226 2c. (Novizen in besonders zertümpeltem Bettelaufzuge zur Zeit der Almospenspenden vor die Klosterthür gestellt, oder auch auf den Markt geschickt, um Sehl zu verkaufen, u. s. w.)

*) S. Helpt IV, 90 2c.

**) Sel. VII, 567 2c. Vgl. Constitutt. Soc. Jes. P. V, c. 3.

†) Bei der Pest, welche 1576 die Stadt Mailand heimsuchte, entäußerte sich Borromeo in ganz ähnlicher Weise alles dessen, was er nur in seiner erzbischöflichen Wohnung hatte (seines Silbergeschirrs, seiner Teppiche, Bettdecken, selbst seiner Kardinalskleidung), um der allgemeinen Noth abzuhelfen, wie dieß Johannes Stearnothinarins gelegentlich jener Theuerung in Alexandrien gethan hatte. Dafür erlebte aber Verrom. oft genug auch ganz ähnliche wunderbare Wiedererstattungen des Weggegebenen durch die helfende Hand Gottes, wie jenes sein altkirchliches Vorbild; z. B. damals, als er auch kein Stücklein Brotes mehr in seinem Pallaste vorfand und bloß durch einen Trunk Wassers gelabt zu Bette gehen mußte, gleich am folgenden Tage aber von einem ihm Unbekannten tausend Thaler gebracht bekam 2c. Vgl. Sailer, d. hl. C. Borromäus, Augsb. 1824.

groß, wie durch seine in manchen Puncten vielleicht zu weit gehende Demuth; auch Pascal, der in seinen *Pensées* und anderwärts nicht bloß köstliche Aussprüche über den wahren Werth und die richtige Lebensgestalt der christlichen Armuth hinterlassen hat, sondern der sich auch selber mit seltener Kraft der Selbstverleugnung in der willigen Dargabe alles Eignen um Jesu willen übte, indem er sich täglich irgend etwas an seiner Kleidung, Speise, häuslichen Ausstattung und Bequemlichkeit, ja wohl selbst an seiner Arznei abzog, um es den Armen zu schenken; endlich aus neuester Zeit den „Evangelishesten unter den Katholischen“, den trefflichen Martin Boos, der z. B. in den Jahren 1813 und 1814 auf seiner Pfarre Gallneukirchen bei Linz mindestens 15mal ausgeplündert und 50mal ganz „ausgefressen“ (d. h. durch starke Einquartierung aller seiner Vorräthe auf einmal beraubt) wurde, und doch dabei fast Unglaubliches in der Unterstützung anderer Nothleidender, als Verwundeter, Gefangener, Verarmter u. leistete *).

Nur diese zuletzt erwähnte, wahrhaft practische und fruchtbare Form der Armuthsaskese hat auch in der evangelischen Christenheit vielfache eifrige und erfolgreiche Pflege erfahren, nicht jene ins Cynische und Gemeine ausschweifende, ebendarum aber auch vielfach ihren Zweck eines fruchtbaren Wirkens im Dienste Christi verfehlende, die das Treiben der Bettelorden characterisirt**). Sowohl was die Zahl der betr. persönlichen Beispiele, wie was die Größe der durch sie bethätigten Glaubens- und Liebeskraft betrifft, vermag die evangelische Heiligengeschichte unbedenklich einen Wettstreit mit derjenigen der neueren römischen Kirche einzugehen, und zwar von ihren ersten Anfängen in der Reformationszeit an bis herab auf die Gegenwart in ziemlich ununterbrochener Folge †). Sie kann einem *Vorromeo* ihren *Luther*

*) Ueber Nenty's Armenspeisungen, Besuche in Spitälern, bei Kranken, Gefangenen u., und über seine eigne dürftige Lebensweise bei diesen Wohlthätigkeitsübungen, s. Tersteegen I, S. 133 u. 150 u. Ueber Pascal: S. Reuchlin, *Pascals Leben und der Geist seiner Schriften*, Stuttgart. 1840. Ueber M. Boos: s. *Leben v. Bodemann*, S. 74 u.

**) *Energische Beta der Reformatoren gegen die mit dem Armuthsgelübde getriebene Heuchelei der Mönche und gegen den Anflug des Bettelmönchswesens: Conf. Aug. art. 26, p. 36 R.; Apol. art. 13, p. 287 „Evangolica paupertas non est desertio rerum, sed non esse avarum, non condidere opibus, sicut David pauper erat in ditissimo regno“ etc.). Luther, Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe (Bd. 31, S. 335 u.); Tischr. Nr. 1850 („Über die Bettelorden sind nur Fischreusen und Hummeln, die alles an sich ziehen und fressen“ u.); Kirchenpostille, Bd. 10, S. 434 (Leibliche Armuth ist unmöglich; bloß die geistliche ist durch Christi Wort und Vorbild empfohlen u.). Calvin, *Instit.* IV, 13, 8–15. Bullinger in der *Conf. Helv.* II, cap. 18, p. 58 etc.*

†) Die von Tholud in den *Lebenzz. d. luth. Kirche* angeführten Beispiele von allzu kleinlicher Sparsamkeit und bedenklicher Liebe zum Gelde, wie sie sich bei verschiedenen der herrlichsten Gottesmänner unsrer Kirche im 16. Jahrhundert,

selbst gegenüberstellen, der trotz seiner überaus einflußreichen Stellung, die zum mindesten den Titel eines Erzbischofs gerechtfertigt haben würde, doch stets in bürgerlicher Einfachheit und Niedrigkeit lebte und seine Familie sogar in ziemlich bedrängter und unterstützungsbedürftiger Lage hinterließ*). Sie kann ferner einem Marquis de Renty den ungefähr gleichzeitigen Herzog Sigismund August von Mecklenburg, oder aus späterer Zeit den Grafen v. Zinzendorf zur Seite stellen, als Parallelen zu Pascals edler Uneigennützigkeit und Selbstverleugnung aber die gleichen Tugenden, wie sie den bekannten Dichter Mosherosch, oder die öfter von uns erwähnten Prediger Joh. Jac. Fabricius und Jodocus v. Lodenstein zierten, aufweisen**). Einem M. Boos endlich hat sie Männer an die Seite zu stellen, wie jenen frommen Dulder Wilhelm Köllner, dessen Gottvertrauen und unermüdliche Glaubens- und Liebeskraft auf gewiß nicht minder starke Proben durch furchtbares Kriegsunglück gestellt worden sind, als die jenes seines katholischen Zeitgenossen; oder wie einen Fletcher, Oberlin, Denner und andere vortreffliche Geistliche aus dem letzten und diesem Jahrhundert, deren absichtlich
 ✕ beibehaltene dürftige und gering besoldete Stellen Gelegenheit zur Ablegung der großartigsten Proben selbstverleugnender Liebe und aufopfernder Genügsamkeit in Fülle darboten†). Von Egede, Thomas v. Westen, Schwarz, Zeisberger und anderen Missionaren unserer Kirche, die das apostolische „Frei umsonst predigen des Evangeliums“ (ἀδανάρον τιθέναι τὸ εὐαγγέλιον, 1. Cor. 9, 18) in wahrhaft großartiger Weise zu befolgen wußten, ist bereits früher mehrfach die Rede gewesen (s. namentlich III, 4); nicht minder von A. H. Francke, der

3. B. bei Joh. Gerhard (S. 194 zc.), Joh. Arnd (S. 280), Val. Herberger (S. 286 zc.) und J. B. Andrea (S. 321) gefunden hätte, sind vereinzelte Ausnahmen, die nicht einmal in hinreichendem Maße gewichtig und beweiskräftig sind, um nur für die genannten Männer selbst den Vorwurf mangelnder Uneigennützigkeit begründen zu können.

*) Walch, Leben Luthers, in dessen WB., Bd. XXIV, S. 192 zc. — Vgl. auch Galle, Characterist. Melancthon's, S. 37 zc.

**) Ueber Sigismund August v. Mecklenburg und Mosherosch s. Tholud a. a. O., S. 45. 148. Ueber Zinzendorf: Brauns in d. Sonnt.-Bibl. III, S. 424 zc. Ueber Lodenstein: Reitz IV, S. 28. Ueber Fabricius: G. Arnold, S. 1009 zc. 1015. 1021 zc. Die Geschichte dieses Fabricius, wie G. Arnold sie hier mittheilt, ist überhaupt sehr reich an Beispielen der glänzendsten Uneigennützigkeit und der rücksichtslosesten Befolgung von Aussprüchen Christi, wie Luc. 6, 34; 12, 32 zc. Vgl. 3. B. die Anekdote auf S. 1020, von einem allezeit wohlthätigen armen Pastor, der bei keinem Almosen sich befragt oder bedenkt und seiner deshalb schmälegenden Hausfrau zur Beruhigung sagt: „Wenn ein Bettler dem andern etwas gibt, so lachen die Engel im Himmel“. (S. die ähnliche Aeußerung eines missthatigen adligen Studenten auf S. 1015.)

†) Köllners Leben v. Nitsch (s. oben VII, 2). Fletchers L. v. Cox, S. 34. 57. 128. Oberlin's L. v. Rothert (Sonnt.-Bibl. Bd. II). Denner's L. v. Merz, S. 171. 173. 188 zc.

wohl unbedenklich den allergrößten Helden des weltüberwindenden Gottvertrauens und der um Gottes willen die Güter dieser Welt verachtenden, ja verschleudernden Liebesthätigkeit (2. Cor. 9, 9) zuzuzählen sein dürfte; endlich auch von Gichtel, Tersteegen und Stilling, deren oft tollkühne Geringsachtung irdischen Gutes ein für gewisse ohnehin zu unthätigem Quietismus hinneigende Naturen sogar gefährliches Muster genannt werden muß.*)

3. Der Gehorsam.

Nichtig gesagt, d. h. als unbedingte Hingabe an Gottes heiligen Willen, als ebenso lautere wie vollständige Erfüllung seines Gesezes, ist der Gehorsam in der That die Krone aller christlichen Tugenden und bezeichnet die Übung in ihm nichts anderes als den Zielpunct und die Vollendung alles asketischen Strebens überhaupt. Das Alte Testament characterisirt sowohl durch Geist, Inhalt und Tendenz seines Gesezes, als auch durch zahlreiche ausdrückliche Zeugnisse seiner Propheten den Gehorsam als Inbegriff aller Weisheit und Gottwohlgefälligkeit (s. bes. 1. Kön. 3, 9; 1. Sam. 15, 22 u.; Ps. 81, 14 u.). Im Neuen Testament sanctionnirt das unvergleichliche Vorbild des Erlösers (Joh. 8, 28. 29; 4, 34; Matth. 26, 19 u.; Phil. 2, 8; Hebr. 5, 8; Röm. 5, 19 u.) zusammen mit den Mandaten seiner Apostel (Röm. 6, 16. 17; 2. Cor. 2, 9; 10, 5 u.; 1. Petr. 1, 22) die nämliche Wahrheit, von der das von Gott abgefallene und seine eignen Wege wandelnde Heidenthum nichts wissen wollte und konnte, da dasselbe vielmehr nichts als Beispiele des falschen Gehorsams, oder der blinden Hingabe an nichtige Götzen, an stolze Tyrannen, im besten Falle an die Autorität menschlicher Lehrer (wie Pythagoras, die indischen Gurus u. s. w.) hervorzubringen vermochte**).

*) Ueber die angeführten Missionare und ihre bewundernswerthe Gemüthsamkeit und Ausdauer in allen möglichen Entbehrungen s. schon oben III, S. 199. Ueber Francke, dessen gesamntes Wirken als Gründer und Vater des Halle'schen Waisenhauses, ein fortlaufendes Wunder der glänzendsten Uneigennützigkeit und der heldenmüthigsten Gebetskraft genannt zu werden verdient: s. Kanne, Bd. II, S. 212 u. Ueber Gichtel ebendas. S. 13. 32 u. 36 u. besonders S. 43 u. Ueber Tersteegen: C. Barthel, S. 15. 54 u. Ueber Jung Stilling: seine Lebensgesch. von ihm selber, bes. S. 267 u. 350 u. — Verwandtschaft mit der Lebensgeschichte der zuletzt Genannten haben auch die von Kanne I, S. 111 u. mitgetheilten Leben des Edm. Jones, Pastor Süssenbach, Thom. Downham &c. u.

**) Ueber den blinden Autoritätsglauben der Pythagoräer (wegen dessen man sie zuweilen wohl den Jesuiten verglichen hat) s. Cicero de nat. Deor. I, 5: „Neque probare soleo id, quod de Pythagoreis accepimus: quos ferunt, si quid affirmarent in disputando, quum ex iis quaereretur, quare ita esset, respondere solitos: ipse dixit. Ipse autem erat Pythagoras“ etc. Vgl. Aelian V. H. IV, 17: „... ὡς χορηγῶ θείῳ, οὗτος οἱ τότε προσέχον τοῖς λεγομένοις ἐν αὐτοῦ“.

— Ueber den blinden Gehorsam, womit indische Schüler ihren Gurus oder Lehrern

Aber gerade dieser falsche Gehorsam, den Paulus mit edler Ent-
 rüstung als „Menschenknechtschaft“ bekämpft (1. Cor. 7, 23), gerade
 * dieser mit der rechten christlichen Freiheit unverträgliche blinde
 Gehorsam gegen Menschengebote, von dem auch die Kirche der drei
 ersten christlichen Jahrhunderte nichts wußte*), — gerade er ist seit
 der Entstehung des Mönchthums so allgemein als die einzig wahre
 Form der sittlichen Vollkommenheit des Christen angepriesen worden,
 daß die Idee des wahren Gehorsams, der da eins ist mit der evangeli-
 schen Freiheit, ebendadurch völlig verdunkelt werden, ja in gänzliche
 Vergeßenheit gerathen konnte. Schon Antonius, der Erzvater des
 Mönchthums, hat, wenn man den von ihm überlieferten Nachrichten
 bei Palladius und bei Rufinus trauen darf (von denen freilich sein
 Hauptbiograph Athanasius nichts hat), mit seinen Schülern wunderliche
 Uebungen im unbedingten Gehorchen auch bei ganz absurden, wider-
 sinnigen und lächerlichen Befehlen vorgenommen. Er soll Paul den
 Einsältigen Wasser aus dem Brunnen holen und es dann sofort wieder
 ausgießen geheißen haben; soll ihn eben geflochtene Körbe wieder
 auflösen, genähte Kleider wieder austrennen, zur Erde verschütteten Honig
 sorgfältig und sauber wieder ausschöpfen gelassen haben 2c. **). So soll
 ein Urvater Johannes auf Befehl seines Vorgesetzten ein ganzes Jahr
 lang einen in den Boden gesteckten Stab von längst verdorrtem Holze
 mit Wasser begossen haben, als wäre er ein Gewächs, das Wurzeln
 treiben könnte. Derselbe soll aber auch einst einen Stein von weit
 über menschliche Kräfte hinausgehender Schwere und Größe aus Gehor-
 sam angefaßt und wegzutwälzen begonnen haben. Wie denn auch
 Andere durch ihren kindlich einsältigen und unbedingten Gehorsam gegen
 das Geheiß ihrer Oberen Wunderbares bewirkt haben, z. B. unverletzt
 durch einen mit hungrigen Krokodilen erfüllten Fluß gegangen, wochen-
 lang ohne zu essen in der Wüste umhergereist, ja unbeschädigt in glühende
 Backöfen gestiegen sein sollen†). Bis zu directem Zuwiderhandeln
 gegen den apostolischen Grundsatz des „Gott mehr gehorchens als den
 Menschen“ (Apg. 5, 29) schritt zwar nicht jener strenge Einsiedler
 Prior fort, der sein Gelübde, Niemanden von den Seinigen mehr zu

folgen müssen, s. v. Böhlen, d. Alte Indien, II, S. 14. Daß im buddhistischen
 Mönchthum das Gehorsamsgeübde weit weniger streng gefaßt werde, als das der
 Armuth und der Keuschheit, zeigt Köppen, I, S. 366.

*) S. 3 B. Tertull. de patient. c. 4; Clem. Strom. VII, p. 735 A; auch
 Lactant. Divin. Institut. VI, 8: „Quisquis autem rectum iter viae tenere nititur,
 non terram debet aspicere, sed coelum, et — non hominem sequi debet, sed
 Deum“ etc. Vgl. auch noch die Warnungen vor falscher mönchischer Demuths-
 und Gehorsamsübung bei Paulinus v. Nola, Ep. 6 u. 12.

**) Pallad. 28. Rufin I, 30. 31.

†) Cass. Institut. IV, 24—26. Rufin II, 145. Moschus 56. 92; vgl. Eulpic.
 Severus Dialog. I, 12; auch Gregor M. Dial. I, II, c. 7 (Maurus wandelt auf
 Befehl seines Abts über das Wasser 2c.).

sehen, auf Befehl seines Bischofs wieder brach — denn hier war gerade das zuerst Vorgenommene das Unsittliche gewesen; — wohl aber jener Mutius, der aus Gehorsam gegen seinen Abt an seinem eignen Söhnlein zum Abraham zu werden suchte, indem er es in den Fluß warf, wo man es indessen, einer vorher getroffenen Veranstaltung zufolge, sofort auffing und herausfischte*). — Cassian, der das zuletzt erwähnte Stücklein nebst vielen anderen von ähnlicher Tendenz erzählt**), erklärt im Anschlusse an die Lehren und Grundsätze der alten ägyptischen Mönchsväter den Gehorsam überhaupt für die höchste aller Tugenden und für vorzüglicher als alle übrigen mönchischen Uebungen, das Handarbeiten wie das Lesen, das schweigende Meditiren wie das Beten in der stillen Zelle†). Ein oft und auf vielfache Weise wiederholter Ausspruch, dem nicht wenige charakteristische Mönchshistorchen — wahre und zum Theil wohl auch erfundene — zur Erläuterung und Bestätigung dienen mußten. Außer der von Cassian selbst angeführten Geschichte von jenem schreibenden Mönche, der, zu seinem Abte gerufen, nicht einmal den angefangenen Buchstaben zu vollenden wagte, und außer der Aeußerung jenes Pambos, der von vierein seiner Mönche, deren einer viel gefastet, der andere sehr arm geblieben, der dritte große Liebe geübt, der vierte endlich 22 Jahre unter dem Gehorsam eines Altvaters gelebt hatte, diesen letzten für den vollkommensten erklärte — gehört hieher als glänzendstes Beispiel dieses vollkommenen Mönchsgehorsams die bekannte Geschichte von dem Säulenheiligen Symeon, der, als ihn einst Abgeordnete eines benachbarten Klosters, um ihn zu prüfen, zum Herabsteigen von seiner Säule und zum Aufgeben sein übermäßig strengen Lebensart aufforderten, alsbald den einen Fuß heruntergesetzt haben soll, um ihrem Befehle zu gehorchen, ebendamit aber ihnen aufs Deutlichste das Gottgemäße und Gottgewollte seiner eigenthümlichen Frömmigkeitsübung bewies††).

*) Sozomenos H. E. VI, 29. Cass. Inst. 27. 28.

**) Doch bietet er einmal, Collat. II, 7, auch eine Geschichte von einer der vorigen entgegengesetzten Tendenz dar: Ein Mönch, der den Eingebungen eines bösen Dämons, in der Meinung, er sei ein Engel des Lichts, blindlings zu folgen geneigt war, schickt sich auf dessen Geheiß an, seinen eignen Sohn (der mit ihm in demselben Kloster lebte) als ein zweiter Abraham zu schlachten: der Sohn wird aber die Anstalten hiezu gewahr, und entspringt ihm (!).

†) Instit. coenob. IV, 12: „Quam non solum operi manuum seu lectioni, vel lectioni et quieti cellae, verum etiam cunctis virtutibus ita praeferunt, ut huic judicent omnia postponenda et universa dispendia subire contenti sint, dummodo hoc bonum in nullo violasse videantur“. Vgl. Collat. XIX, 6; XXIV, 26; Rufin de vit. Patr. II, 141; auch Eutp. Sev. Dial I, 11: „Praecipua ibi virtus et prima est obedientia (in monasteriis Aegypti sc.); neque aliter adveniens ad monasterium Abbatis suscipitur, quam qui tentatus prius fuerit et probatus, nullum unquam recusaturus, quamlibet arduum et difficile indignumque toleratu, Abbatis imperium“.

††) Cassian Inst. IV, 12 (vgl. Rufin a. a. O., wo dieser schreibende Mönch Martinus, sein Abt aber Sylvanus genannt wird; aber auch die ganz ähnliche

Für das mittelalterliche und neuere Mönchtum des Abendlands haben Benedict v. Nursia, der den Gehorsam gegen die Stimme des Superiors für wichtiger als alle übrigen Mönchspflichten und -tugenden erklärte*), auch Bernhard v. Clairvaux, der die Nothwendigkeit des unbedingten Gehorchens auch in allen kleinlichen und äußerlichen Dingen einschärfte**), sowie endlich Thomas v. Aquin, der zuerst die Theorie von den drei evangelischen Räten aufstellte und unter diesen den des Gehorsams für den wichtigsten und alles in sich begreifenden erklärte†), die altkirchlichen Anschauungen von der Gehorsamspflicht theils weiter überliefert, theils fortzubilden, zu befestigen und zu steigern versucht. In dem Streben nach möglichst pünctlicher, d. h. blinder und mechanischer Bewährung ihres Gehorsamsgelübdes wetteiferten namentlich die Bettelorden mit einander. Franziskus soll mit seinen Novizen ähnliche Experimente behufs ihrer Uebung im Gehorsam angestellt haben, wie einst Antonius mit seinem Paulus Simplex. Er soll ihnen z. B. Kehlspflanzen umgekehrt, mit den Köpfen nach unten und den Wurzeln nach oben, in die Erde zu setzen befehlen, sie zu aussäbigen Kranken geschickt und im Weigerungsfalle mit der Strafe der Einmauerung bedroht (ja in Einem Falle sogar belegt) haben, soll aber auch sich selbst bisweilen als Bösewicht und Verbrecher behandeln, einen Ehebrecher oder Gotteslästerer schelten, oder sich buchstäblich mit Füßen treten gelassen haben. Sein Bruder Egidio war an diese Gehorsamsübungen dergestalt gewöhnt, daß als Franziskus ihm einst Freiheit gegeben, hinzugehen, wohin er wolle, er bereits am 10. Tage diesen Zustand des Nicht mehr gehorchens unerträglich fand und um Wiederaufnahme in die frühere Zucht bat. Der catalonische Recollecte Salvator ab Horta († 1567) aber soll auf Befehl seines Provinzials sogar seine massenhaften Wunderheilungen eingestellt und sich durch

Geschichte, die man von Florentius Madewius und seinem frommen Schüler Lubbert Verniers erzählt, der ebenfalls augenblicklich beim Rufe dieses seines Oberen seine Feder niederlegt, wiewohl er bloß noch 3—4 Worte bis zur völligen Beendigung des gerade von ihm copirten Buches zu schreiben gehabt hätte — s. Böhlinger, R.-Gesch. in Biographien, II, 3. S. 671); Evagrius H. E. I, 13 etc. Vgl. überhaupt Climacus Scal. parad. Grad. IV, und Alferra, Asc. VI, 17, p. 356 etc., wo noch mehr Beispiele von unbedingtem Gehorsam der Mönche des christlichen Alterthums zu finden sind; auch Mart. zu Cassian, p. 55 etc.

*) Reg. c. V: „Primus obedientiae gradus est obedientia *sine mora*“ etc.

**) De praecepto et dispensatione, Opp. T. II, p. 505 etc. — Vgl. auch Mynbroek: De praecipuis quibusdam virtutibus libellus (Opp., ed. Colon., p. 202 etc.).

†) Summ. II, 2, qu. 104, art. 3. 4; qu. 186, a. 8. — „Votum obedientiae, sagt hier Thomas u. a., sub se continet alia vota. Nam Religiosus, etsi teneatur ex voto continentiam servare et paupertatem, tamen haec etiam sub obedientia cadunt“. Er beweist dieß mit der überhaupt als Belegstelle für das Consil. evang. des Gehorsams benutzten Aufforderung Christi an den reichen Jüngling: „Sequere me“, Matth. 19, 21, sowie mit Joh. 10, 27.

Annahme eines anderen Namens, durch heimliche Uebersiedelung in ein neues Kloster (zu Neus) und durch Degradation zum Küchenjungen unkenntlich gemacht haben, alles aus Gehorsam gegen den Superior *). — So soll im Dominikanerorden Katharina v. Siena ihre lediglich auf den Genuß der Eucharistie eingeschränkte Diät dem Willen ihres Beichtvaters zu Liebe zu brechen versucht, sich aber dadurch fast unerträgliche Qual und Beschwerde verursacht haben**). Der berühmte Angelico da Fiesole dagegen brach einst wirklich seine für gewöhnlich mit großer Strenge beobachteten dominikanischen Ordensfasten, als Papst Nicolaus V. dessen Kapelle in Rom er gerade malte, aus Sorge für seine Gesundheit ihm dieß nachdrücklich befohlen hatte †). Ein anderer frommer Maler aus demselben Orden, Jacobus der Deutsche von Ulm soll einst, als er ein in Glas gemaltes Bild im Glühofen liegen hatte, dem Befehle seines Priors gehorsam zum Almosen sammeln in die Stadt gegangen sein und trotz seiner verzögerten Rückkehr das Bild doch unverderben im Feuer liegend angetroffen haben (!) ††). Auch Savonarola vertrat als Prior des dominikanischen Markusklosters zu Florenz dieses Princip des allerstrictesten sclavischen Gehorsams mit der größten Strenge. „Seine Mönche sollten gehorchen, wie der Esel, der sich führen läßt zur Rechten und zur Linken, der Scheltworte und Schläge

*) Jene Nachrichten über des Franziskus hündische Gehorsamsübungen bei sich und bei anderen bieten allerdings nur fabelhafte und unzuverlässige Quellen dar, wie der *Lib. conformitatum*, die *Hist. seraphicae religionis* etc. Doch entspricht manches davon dem Character des seraphischen Patriarchen und seiner Jünger nur allzu gut. Vgl. *Pragm. Geich. V*, 25 re. 30. 181. — Ueber Salvator ab Horta s. Görres II, 213 re., der anderwärts noch mehr Beispiele von um des Gehorsams willen stifteter Wunderheilungen, von in ekstatischen Zuständen und bei Visionen bewiesenem Gehorsam gegen den Beichtvater re. anführt. *3. B. II*, 255 (Joseph v. Copertino); 262 re. (Dominikus a Maria Jeju); 511 re. (Magd. de Pazzis und Franziska Romana); 499 re. (Maria v. Mört, re.

**) *Vit. Cath. Senens.* bei *Eur. II*, p. 1045. Vgl. die ganz ähnlichen Geschichten von Nicolaus v. d. Flüe, von Elena Eneclmina u. A., welche die aus Gehorsam genommene nicht-eucharistische Speise unter heftigem Erbrechen wieder von sich gegeben haben sollen (Görres I, 373. 376).

†) Görres II, 155. — Die Moral, daß Gehorsam besser sei, denn vieles Fasten, erläutern noch viele cadere Mönchshistorchen aus älterer und neuerer Zeit, z. B. auch jene von Bonaventura (*Serm. II de uno confessore*), erzählte Geschichte: Ein Mönch habe ein 78 Wochen (!) gefastet, in der Hoffnung, Gott werde ihm eine gewisse schwere Schriftstelle auslegen; ein Engel habe ihn dann aber geoffenbart, dieses Fasten habe ihn Gott nicht näher gebracht, und nur weil er sich jetzt gedemüthigt, und einen anderen gelehrteren Mönch um Aufschluß zu bitten beschloßen habe, sei er jetzt von Gott gesandt worden, um ihm schließlich die begehrte Aufklärung zu ertheilen. — Vgl. auch die bereits oben (S. 193), angeführte Sage von Ignaz Loyola's 7tägigem Fasten zu Maurefa.

††) Derselbe Jacobus soll, als er einst von seinem Superior zu einer sofort ausgetretenen Reise nach Paris bestimmt worden war, in aller Eile gefragt haben, ob er nicht erst noch einmal in seine Zelle gehen dürfe, um sich daselbst Stock und Hut zu holen! (Görres II, 156 re.)

empfangt, ohne sich zu beklagen“ *). — Im Carmeliterorden waren es natürlich wieder vorzugsweise die Nonnen der thesesianischen Reform in Spanien, die, sowohl während der Zeit ihres Noviziats als auch später, in Ablegung der excessivsten Proben dieser Art von Gehorsam mit einander wetteiferten. Theresia erzählt selbst von einer ihrer Nonnen zu Toledo, die, als ihre Oberin, der sie sich in etwas zudringlicher Weise zum Beichten genähert, ihr gesagt hatte: sie möge ihren Kopf lieber in einen Brunnen stecken und an ihre Sünden denken, dieß buchstäblich nahm und sich um ein Haar im Brunnen des Klosters ertränkt hätte. Theresia unterläßt nicht, hinzuzufügen: es seien dergleichen Gehorsamsübungen zwar sehr erfreulich (!), aber doch nicht gerade unbedingt nöthig, und dürfe ihnen kein allzu großer Werth beigelegt werden. Daß man ihn diesen aber doch beilegte, zeigen die Stücklein, die anderwärts von der Art der Novizenucht in diesen Klöstern überliefert werden, z. B. die Geschichte von jener Nonne, die, weil sie einige Minuten länger gearbeitet hatte, als die Obedienz befahl, auf volle 14 Tage zur Küchenmagd degradirt wurde; die Verbote, sich auch nur die Nägel zu schneiden oder die Hände zu waschen ohne ausdrücklichen Befehl des Oberen; die Gebote endlich, durch die den Armen ganz Unsinniges und Unsittliches (z. B. ohne Feuer zu kochen, oder gar sich als krank zu Bette zu legen und Medicin und Aderlässe zu nehmen etc.) anbefohlen, im Nichtbefolgungsfalle aber Geißelstrafen u. dgl. angedroht wurde**). — Der Augustinerorden scheint allein von allen Mendicantenorden einer etwas gemäßigteren und vernünftigeren Praxis in dieser Hinsicht gehuldigt zu haben. Wenigstens behauptete der Pater Servatus de Lairvelz in seinem „Commentar zur Regel S. Augustins“ (1614) ausdrücklich, bei geradezu absurden oder unausführbaren Forderungen (wie z. B. stets rückwärts zu gehen, niemals mehr zu schlafen, die Zahl der Sterne am Himmel oder der Blätter an den Bäumen anzugeben etc.) brauche man dem Befehl des Superiors nicht zu gehorchen. Dennoch forderte derselbe für alle übrigen Angelegenheiten denselben blinden Gehorsam nach Art von Lastthieren und Reitthieren,

*) Hase, Neue Propheten, II, S. 30 etc.

**) Vie de S. Ther. p. 494. 510 etc. Vgl. Pragm. Gesch. I, S. 203 etc. 231 etc. 245 etc. (nach den Annales des Carmes etc.). — Der umgekehrte Fall oder das Gegenstück zu dem oben angeführten Befehle, sich als krank behandeln zu lassen, den Theresia einst der Schwester Ursula als Mittel zu deren Uebung im Gehorsam ertheilt haben soll (Annales des Carmes etc. I, II, ch. 19), kommt in der von Tersteegen mitgetheilten Geschichte der Margaretha v. Beaune, ebenfalls einer Carmeliterin, vor. Dieselbe soll aus Obedienz gegen ihre Oberin gesund geworden sein, da sie einst krank lag (!). Terst. II, S. 38; vgl. Görres, IV, 2, S. 310. — Auch der Angela della Pace schrieb ihr Beichtvater Giusseppe einst unter Gehorsam vor, daß sie gesund werden solle. Dieß gelang aber nicht, sie starb vielmehr. S. Görres II, 590—592.

ja nach Art von Klöben und Stöcken, wie ihn auch die übrigen Bettelorden in Theorie und Praxis verlangten; und die Novizenzucht in den Klöstern des observantischen Theils des Augustinerordens hatte factisch sich niemals durch wesentlich größere Milde von der jener unterschieden *).

Nach allem diesem könnte es scheinen, als habe der Jesuitismus mit seiner vorzugsweise starken Betonung des Gelübdes des völligen Gehorsams und mit seiner bekannten Forderung, daß man „wie ein Leichnam oder wie ein Stock zu gehorchen habe“ **), nichts sonderlich Neues im Ganzen der mönchischen Entwicklung auf die Bahn gebracht, als sei demnach die gewöhnliche Darstellung, die man von dieser Entwicklung zu geben pflegt und nach welcher die altkirchlichen Mönchsväter und Benedict vor allem das Keuschheitsgelübde (oder das Ausscheiden aus allen Beziehungen des geselligen und Familienlebens), die Bettelmönche seit Franziskus vornehmlich das Armuthsgelübde, der Jesuitenorden endlich das Gehorsamsgelübde mit besonderem Ernste cultivirt und einseitig ausgebildet hätten, eine unrichtige oder wenigstens der gehörigen Genauigkeit ermangelnde. Allerdings bietet weder die Novizenzucht, wie sie in diesem Orden vorschriftsgemäß geübt wurde, noch auch die von einzelnen seiner Haupthelden bei verschiedenen Gelegenheiten bethätigte Virtuosität in demüthigem Gehorchen auf die Stimme der Oberen etwas absolut Neues oder fundamental Unterscheidendes dar. Daß Pater Franz von Cordova aus Gehorsam den Refector seines Klosters knieend segt, daß er in zerlumptem Aufzuge ein altes Pferd an der Halfter durch die Stadt führt, ein anderesmal ein neu eingekauftes Ferkel auf der Schulter heimträgt und sich überhaupt wie närrisch stellt; daß hinwiederum Pater Bernardi Zenon zu Genua sein Beichtkind Maria Victoria Fornari (die spätere Stifterin der sogen. himmlischen Annunciaden, † 1617) sich in zerlumptem

*) Servat. de Lairvelz, *Optica Regularium*, s. *Comment. in Reg. S. Augustini* (Colon. 1614), *Speculum* 15, 16. (bei Crome, VI, S. 41 u.). — Nicht bloß dieser Schriftsteller des Augustinerordens übrigens zeigt sich unvermögend, in einen wirklich entschiednen principiellen Gegensatz zu der gewöhnlichen Theorie der verderbten Mönchsmoral vom Gehorsam zu treten, — auch selbst noch ein Fenelon kann sich kein vollkommneres Ideal christlicher Tugend vorstellen, als einen unbedingten und blinden Gehorsam gegen die irdischen Oberen (wie er ihn denn auch selbst in dieser Weise gelegentlich des bekannten päpstlichen Verdammungsurtheils über seine *Maximes des Saints* bethätigte). Vgl. seine *Oeuvres spirituelles*, Ep. 247, wo er diesen specifisch papistischen Gehorsamsbegriff mit heiligem Eifer wider Luthers und Calvins „unruhigen und verkehrten Freiheits- und Weisheitsdüffel“ vertheidigt. — Weit besser schon hatten früher die meisten Jansenisten das Wesen des wahren, mit der Freiheit zusammenfallenden christlichen Gehorsams aus ihrem Augustinus verstehen gelernt. S. z. B. Nicole, *Essays de morale* II, 2, p. 62 etc.

**) „velut cadaver vel baculus, qui ubicunque et quacunq[ue] in re velit eo uti, qui cum manu tenet, ei inserviat“. Corp. Institut. Soc. Jes. I, p. 374. Vgl. p. 32.

Bauernrocke unter die Bettlerinnen vor eine Kirchthüre setzen, dergleichen rohen und gemeinen Personen zu gehorchen, ja von einer besonders boshaften derselben wegen angeblich nicht fehlerfreier Hersagung des Paternosters sich geduldig beehrfeigen lassen heißt — diese und ähnliche Züge, wie sie zum Theil auch aus dem Leben eines Ignatius, eines Franz Xaver, eines Moysius u. A. berichtet werden, können ebenso wenig als ganz neue und unerhörte Bravourstücke im Gebiete der Gehorsamsaskese betrachtet werden, als etwa die in den Constitutionen enthaltene Vorschrift, daß selbst wer sich eben zum Beichtgehören oder Messelesen angeschickt habe und nun von seinem Superior gerufen werde, zuerst diesem, dann seiner kirchlichen Amtspflicht zu folgen habe, für eine alles früher Dagewesene an Strenge überbietende gelten kann*). Nichtsdestoweniger behält die Behauptung, daß erst der Orden Loyolas den mönchischen Gehorsam bis auf die höchste Spitze getrieben und die in diesem dritten Hauptgelübde liegenden Mittel zur Erzielung ungewöhnlicher mönchischer Kraft und Größe auf das Erschöpfendste ausgebeutet habe, ihre volle Wahrheit, wenn man nur die Richtung ins Auge faßt, welche zuerst der Jesuitenorden der Gehorsamsaskese ertheilte, zugleich aber auch die gewaltigen practischen Erfolge in Rechnung zieht, die er durch consequente Verfolgung dieser Richtung zu Wege gebracht hat. Es ist nämlich nicht mehr wie früher der Gehorsam gegen die Oberen überhaupt als Stellvertreter Gottes, es ist speciell der Gehorsam gegen den General und durch diesen gegen den Papst, das sichtbare Oberhaupt der römischen Kirche, der von den Angehörigen dieses Ordens gefordert wird und der dem ganzen Institute seine kriegsheerartige Organisation verleiht, der ihm seine Fähigkeit darreicht, nach Art nicht einer wohl Disciplinirten menschlichen Gemeinschaft, sondern einer wohlconstruirten Maschine zur Erreichung seiner Zwecke zusammenzuwirken. Es ist das hier zum erstenmale, wie auf alle übrigen Momente des Ordenslebens, so namentlich auch auf das Gehorsamsgelübde und dessen practische Erfüllung angewendete Princip der Arbeitstheilung, der systematischen Unterscheidung zwischen solchen, die zu theilweisem, und solchen, die zu ganzem und unbedingtem Gehorsam gegen den General verpflichtet sind, zwischen mittelbaren und unmittelbaren Werkzeugen des obersten Befehlshabers (zwischen Gemeinen, Unterofficieren, Officieren und Staabsofficieren,

*) S. überhaupt d'Outremant: *Tableaux de personages signalés de la Compagnie de Jésus* (Lyon, 1627) und: Fab. Spinola: *Vie de M. Vict. Fornari* (Par. 1667); und danach: Erome VI, 130 u. IX, 447 u. Vgl. auch das *Summary Constitutionum* (bei Hofstien. Br. III, p. 125), besonders §. 34: „Ad Superioris vocem perinde, ac si a Christo Domino egrederetur, quam promptissimi simus, re quavis, atque adeo litera a nobis inchoata, necdum perfecta relictā“. Vgl. §. 9. 38. 39 etc.

wenn man will) — dieß und nichts anderes ist es, was diesem Orden seine Stärke, seine bewundernswerthe Gewandheit und in gewissem Sinne auch seine Größe verleiht. Neben allem Sonstigen in der Ordensverfassung, was zur Erreichung jenes Zieles mitwirken muß, neben seinem wohlorganisirten System der Erziehung oder vielmehr der Ab- richtung zu gewissen mehr oder weniger mechanischen Fertigkeiten, neben seinen die Erstödtung des individuellen Willens und des letzten Restes freier Denktthätigkeit bezweckenden geistlichen Uebungen und neben seiner auch das Unmögliche ermöglichenden, auch das Schwärzeste für weiß erklärenden Moral zc. — ist es vor allem jenes durch die Professien oder die eigentlichen Kerntruppen des ganzen Heeres abzulegende vierte Gelübde, das dieselben zu unbedingtem Gehorsam gegen den Papst bezüglich jeder von diesem oder von dem Generale ausgehenden Sen- dung verpflichtet*), welches den charakteristischen Grundunterschied der Disciplin dieses Ordens von derjenigen aller früheren bedingt und auf welchem hauptsächlich seine sie alle überflügelnde Stärke, Schnellkraft und welterobernde Wirksamkeit beruht**).

Das Licht wohnt oft genug unmittelbar neben der Finsternis; die Wahrheit ist nicht selten die nächste Nachbarin der Lüge im sittlichen Leben der Menschheit. So entsprang im Reformatiönszeitalter unmittel- bar neben dem Jesuitismus, dessen Gehorsamsaskese den Höhepunct und die Vollendung des in verkehrter oder abnormer Richtung entwickelten

*) Als Inhalt des 4. Gelübdes nennen sowohl die Constitutionen (P. V, c. 3, als die Bulle Gregors XIII. vom Jahre 1584 „*specialem obedientiam Summo Pontifici circa missiones praestandam*“. — Neben diesen Professien von 4 Gelübden gab es übrigens auch solche von bloß 3 Gelübden, deren Ge- lübde sich von dem der Coadjutoren nur durch die Worte im Eingang: „*pro- fessionem facio et promitto*“ unterschied, und die gleich diesen theils Geistliche theils Laien sein konnten. Zu diesen gehörten also wohl hauptsächlich die ge- heimen Jesuiten, die es sowohl unter Bischöfen, wie unter weltlichen Großen nachweislich in nicht geringer Zahl gegeben hat. S. Drelli, das Wesen des Jesuitenordens, S. 186. Gieseler R.-G. III, 2, S. 540 zc.

**) Mit unsrer obigen Darstellung vom Wesen und der Bedeutung des Jesuitenordens und seiner Gehorsamspraxis stimmt namentlich überein, was Ehrenschlechter, Ueber den Begriff einer Geschichte des christl. Lebens (Zhrbb. f. dtsche. Theol. 1860, S. 659) sagt: „Das Princip des Gehorsams, das alte Mönchsprincip, spitzte sich jetzt bis zum äußersten Grade zu, indem es den Menschen zu einer rein willentlosen Maschine machte. Zugleich aber — und dieß ist das Unterscheidende des neuen Ordens — machte sich die Gewißheit geltend, es müsse auch ein wirksames Verhältnis zur Welt eingenommen werden“ zc. Vgl. auch Bunsen, Zeichen d. Zeit, S. 277: „... Dieser Stempel der Abrihtung ist dem Orden unausslöschlich aufgedrückt durch ein System, welches nicht Organis- mus heißen kann, wohl aber der vollkommenste Mechanismus, und welches die nackte Prosa des Hierarchiemus ist in der Form der Schwärmerei und der todte Niederschlag des Mittelalters in der Säure des 17. Jahrhunderts“. — Ähnlich auch Stahl, das polit. Princip des Protezm. S. 94 zc. Vgl. auch H. Wissemann, die Lehre und Praxis der Jesuiten, S. 8 zc.

asketischen Lebens überhaupt darstellt, das evangelische Bekenntnis mit seinem Princip der alleinigen Geltung der im Worte Gottes offenbarten Wahrheit und der mit gehorsamer Aufnahme dieses Wortes im Glauben identischen Freiheit des Christenmenschen. Beide Wege gehen ursprünglich von einem und demselben Punkte aus, jener antichristliche, der, überall seinen Wahlspruch: „Alles zur größeren Ehre Gottes!“ vorschützend, lehtlich dabei anlangt, seine Pflégkinder mit Leib und Seele einer unheiligen und rein diesseitigen Gemeinschaft irrender Menschen zu verkaufen, und dieser ächte evangelische, der keine andere Gehorsamspflicht kennt, als die gegen Gott und sein Wort allein, die wirklich von Gott geordneten und geheiligten Autoritäten aber damit nicht umstürzt, sondern nur um so fester und innerlicher begründet. Der Wille des göttlichen Gründers der Kirche, das Gesetz Christi bildet den gemeinsamen Ausgangspunct für beide polar entgegengesetzten Tendenzen und Weltanschauungen. Aber während die jesuitische diesem Gesetze die Satzungen einer arg verweltlichten Kirche durchaus und ohne Weiteres substituirt, wacht die evangelische vor allem mit heiliger Treue und Sorgfalt über die Reinerhaltung dieses Gesetzes. Und eben dieses treue Wachehalten über dem Gesetze Christi ist ihr die erste Stufe, der kräftigste Impuls und der wirksamste Hebel ihres Trachtens nach Vollendung im Gehorsam gegen dasselbe. Besondere Gelübde der gehorsamen Hingabe an Gottes Willen hinsichtlich irgend einer individuellen Lebensrichtung verwirft sie nur als für ganze christliche Stände bindende Satzungen, oder als vorzugsweise verdienstliche Leistungen, die das Wort Gottes anrathet oder mit besonders günstigen Lohnverheißungen bedenkt*). Dagegen „kennt und hat sie nicht bloß das Gelübde in dem eigentlichen und höchsten Sinn des Wortes, daß darunter die freie Gott selbst gethane Zusage der Hingebung des Lebens in seinen Dienst verstanden wird (so vor allem die Erneuerung des Taufbunds in der Confirmation), sondern auch solche Gelübde, durch welche für irgend ein wichtiges Lebensverhältnis und den Lebensberuf vor Gott unwandelbare Treue gelobt wird, z. B. bei der Eheschließung und der Ordination zum geistlichen Amte“**). Sie weiß und hält fest daran, daß „alle solche Gelübde die Sanction des göttlichen Wortes haben“, hütet sich aber eben deshalb nur um so mehr, irgendwelche dieser bestimmten und ausdrücklichen Gutheißung der heiligen Schrift ermangelnde Gelübde, z. B. jene auch von manchen protestan-

2. Befestigung Gottes-

*) Conf. Aug. art. 26 (p. 35: „Sequitur igitur vota impios cultus fuisse; quare sunt irrita“ etc.). Apol. art. 13. Luther, Pred. über 1. Mos. 28 (Bd. 34, S. 124 r.); Bedenken und Unterricht von den Klöstern und allen geistlichen Gelübden, 1522 (Bd. 28, S. 1 r.). Conf. Tetrapolit. c. 12. Calvin, Inst. IV, 13 etc.

**) Worte L. Wiese's, Von Gelübden in evang. Sinne (Verl. 1861), S. 45 r.

tischen Christen unter feierlicher urkundlicher Aufzeichnung vorgenommenen Angelöbniſſe an Gott (Verſchreibungen der eignen Seele zu ewiger Treue gegen den Herrn), denen man in den Lebensgeſchichten eines Franz von Sales, de Renty, Paſcal, Doddridge, Terſteegen, Oberlin u. begegnet, zu empfehlen oder gar für nöthig zu erklären *). Denn mit Recht treibt ſie ihren Gehorſam gegen das pauliniſche: „Werdet nicht der Menſchen Knechte!“ ſo weit, daß ſie auch die Verknechtung unter das eigne Selbſt und jede bindende Hingabe an den ſtets irrthumsfähigen, überall des Wachsthums in der Erkenntnis bedürftigen eignen Perſonwillen ſorgfältigſt vermeidet, um in voller Wahrheit Gott allein die Ehre zu geben, um Ihm allein zu dienen und zu gehorchen, um Seine Gnade alles in allem wirken zu laſſen: das Wollen, das Können und das Vollbringen.

Rückblick und Zuſammenfaſſung der allgemeinen geſchichtlichen Ergebniſſe.

1. In der apoſtoliſchen und der altkatholiſchen Kirche bis gegen den Anfang des 4. Jahrhunderts fallen das evangeliſch freie Wandeln im Geiſt und der Gehorſam gegen gewiſſe geſetzlich geregelte Grundſätze, die zur Kreuzigung des alten Menſchen und zur Heiligung

*) Ueber Fr. v. Sales' Gelübde ſ. : *La vie de S. Franç. de Sales etc.* I, p. 29 etc. Ueber Renty: *Le Chrétien réel etc.* p. 319. Ueber Paſcal (der ſeine auf ſein Angelöbniß an Gott bezügliche Urkunde, die ihn beſtändig an ſeine Belehrung erinnern ſollte, in ſein Wams genäht beſtändig bei ſich trug): *P. Fagère, Pensées, Fragmens et Lettres de Bl. Pasc.* I, p. 239 etc. (Vgl. auch was ſchon oben, S. 79) über M. de Guitry's Gelübde, das derſelbe ebenfalls immer bei ſich ſtecken hatte, angeführt worden). — Ueber Doddridge ſ. *Life of the Rev. Phil. Doddridge*, p. 11. 12. Ueber Terſteegen (der, gleich Renty, ſein Gelübde mit ſeinem eignen Blute ſchrieb): *Barthel*, S. 24. Ueber Oberlin: *Silpert*, S. 27. — Auch W. G. Forſtmann (ſ. *Connt.-Bibl.* II, 253), Anna Pinnard (eben ſ., S. 27) u. A. haben dierortige Gelübde gethan und ſchriftlich aufgeſetzt. — Ganz anderer, und gewiß völlig normaler und ächt evangeliſcher Art (vgl. *Jon.* 2, 10; *Hiob* 22, 27; *Pſ.* 50, 14; 116, 14 u.) waren übrigens die Gelübde, Gott hinfort in ganzer Treue dienen zu wollen, die z. B. ein Joh. Arnd (ſ. *G. Arnold*, *L. d. Gl.*, S. 537; *Theol. Lebenz.* S. 262), ein Cauſtein (ſ. ſein *Leben v. Chr. Plath*, Halle 1861) u. A. während ihres Beſtandens von ſchweren Krankheiten thaten und in Folge deren ihr Lebensgang, namentlich hiſtoriſch des von ihnen ergriffnen irdiſchen Veruſes, eine völlig veränderte Richtung nahm. — Vgl. übrigens noch Reinhard, *Moral* III, 725 u. IV, 719; E. F. Jäger, *Artit. Gelübde in Herzogs Realencyclop.*

des Herzens dienen sollen (namentlich die Beobachtung bestimmter Fasten- und Gebetszeiten) fortwährend im Wesentlichen zusammen. Es ist nichts als die Ordnung in der Freiheit, es ist das freie Schalten und Walten des christlichen Geistes mit den einfachsten, heilsamsten und unentbehrlichsten Maaßregeln geistlicher und leiblicher Zucht, worauf die Askese aller ächten Bekenner, Lehrer und Lebenszeugen der Kirche in diesen ersten Zeiten sich beschränkt. Alles übergeseßliche Treiben im Gebiete des diätetischen wie des geschlechtlichen Lebens (vgl. 1. Tim. 4. 3), alle hyperasketische *εγκράτεια* bleibt den Häretikern, insbesondere den mit den asketischen Grundfäßen des Heidenthums in engster Beziehung stehenden Gnostikern und Manichäern, überlassen.

2. Im Zeitalter der Entstehung des Mönchtums, oder im 4., 5. und 6. Jahrhundert, wo, ausgehend vom Orient, aber erst im Abendlande zu seiner völlig reifen und selbstständigen Ausbildung gelangt, sich mittelst Durchlaufung der drei Entwicklungsstadien des Eremitismus, des Cönobitismus und des eigentlichen Ordenslebens ein förmlicher Asketenstand zu bilden beginnt, erlangen vor allem sämtliche Hauptformen der geistlichen oder positiven Askese — namentlich die Einhaltung bestimmter Gebetsstunden, bestimmter Regeln des Schrift- und Sacramentsgebrauchs, bestimmter Uebungen in der Verleugnung aller zeitlichen Güter, Ehren und Genüsse, und bestimmter Formen des Wohlthuns, des Arbeitens und des Gehorchens — ihre Ausbildung zu jener streng geseßlich organisirten Gestalt, in welcher sie das katholische Mönchtum bis herab auf die Gegenwart beherrscht haben. Ebenso schießen hier beinahe alle Hauptformen der körperlichen (oder negativen) Askese, die der christliche Geist überhaupt aus sich heraussetzen oder sich aneignen konnte, sofort zu jenem ethnisirenden Uebermaasse der Höhe empor, das ihnen wenigstens der Theorie und dem Rechtsbuchstaben der Sakungen nach bis ins vorige Jahrhundert hinein verbleiben sollte. Nur die eigentliche, systematisch betriebene Selbstgeißelung auf sinnlichem Gebiete, sowie das durch die Rosenkranzandachten und die streng methodischen Gewißensprüfungen, Meditationen und Herzensgebete bezeichnete Uebermaass in der Mechanisirung der geistlichen Askese, bleiben vorerst vom Kreiße der Buß- und Andachtsübungen der Einzelnen ausgeschlossen; gleichwie die asketischen Genossenschaften, zufrieden mit der Herstellung einer möglichst constanten Clausur und einer möglichst rigorosen Durchführung ihres Virginitätsprinzips, sich jener den Bettelorden und dem Jesuitismus aufbehaltenen Ueberspannung des Armuths- und Gehorsamsgelübdes fürs Erste noch enthalten. — Jene Neigung zu sagenhafter Vergrößerung der Früchte des asketischen Lebens übrigens, die der gesamten katholischen Mönchs- und Heiligengeschichte eigen ist, und die die Figuren der meisten ihrer Heiligen im mystischen Hellsdunkel der Legende und im Herzensschimmer und Weihrauchdampfe der Canonisation mehr zerrinnen als erglänzen

macht, sie beginnt bereits hier mit voller Kraft ihren nachtheiligen Einfluß zu entfalten und wenigstens auf dem Gebiete der Nachrichten über außerordentliche Fastenbravouren, über erorbitante Phänomene des visionären Lebens und über Bethätigung einer wunderbaren Herrschaft über die Elemente, die Thierwelt und die Dämonenwelt jene erschwerende Wirkung auf die exacte Ermittlung des jeweiligen Thatbestandes zu äußern, welche gerade diesen Zweig am Baume der gesamten historischen Forschung zum dornenvollsten und unzugänglichsten von allen macht.

3. Das Mittelalter oder das Jahrtausend der Erziehung und Leitung der christlich germanischen Völkervelt durch die römische Kirche unter päpstlichem Scepter (600—1517, d. h. von Gregor d. Gr. bis zur Reformation) characterisirt seine Entwicklung auf asketischem Gebiete vor allem durch die drei epochemachenden Zeiten der Ausbildung des altgermanischen Pönitentialwesens im 7., des Obfiegens der asketisch-hierarchischen Richtung der Cluniacenser und Camaldulenser unter Hildebrand und Damiani im 10., und des Aufkommens der Bettelorden im 13. Jahrhundert. Es zerfällt also rücksichtlich seines Entwicklungsganges auf dem Gebiete der Askese in drei Zeiträume. Der erste, von 600—1000, setzt das in den vorhergehenden Jahrhunderten begonnene Werk der Veräußerlichung des asketischen Strebens überhaupt fort, indem er im Kampfe der Kirche mit den ungeheueren rohen Massen der neubekehrten germanischen und slawischen Völker einerseits eine fast unendliche Vervielfältigung der zur Umgehung oder Erleichterung der schwereren Bußwerke dienenden Mittel herbeiführt (das System der Bußredemptionen, oder der Umkehrung der Fasten in Almosen, der Bußgeißelungen in Psalmenfingen, der Bußwallfahrten in Paternosterbeten u. s. f.), andererseits im Mönchsleben vereinzelt und immer nur vorübergehende Versuche zu möglichster Steigerung der asketischen Anforderungen und Leistungen im Gegensatz zur allgemeinen Zügellosigkeit und Verweltlichung hervorruft (z. B. Columban's harte Strafgeißelungen, Bonifazens Abstinenzgebote, Chrodegangs Regulirung des Lebens der Cleriker, Benedicts v. Aniane strenge Klosterreformen rc.). Erst in der zweiten Periode, von 1000—1215, gedeihen diese Versuche zu bleibenderen und großartigeren Erfolgen wenigstens im Gebiete des Klosterlebens, und unter denselben ragt namentlich das wie es scheint zuerst im Schooße des Camaldulenserordens ausgebildete Institut der Selbstgeißelung hervor, dessen früheste Anfänge vielleicht mit den um die Zeit des großen Buß- und Angstjahres 1000 die ganze abendländische Christenheit durchzuckenden Aeußerungen einer gewaltig erregten äußerlichen Frömmigkeit zusammenhängen, das indessen vorerst, gleich anderen neu aufgekommenen Maaßregeln strengerer Bußzucht, z. B. der Fastenstrenge des Carthäuser- und Prämonstratenserordens, der rigoristischen Kleidereinfachheit bei den Cisterciensern rc., auf die Region des eigentlichen Klosterlebens eingeschränkt bleibt. Dagegen vermitteln

im dritten Zeitraume, von 1215—1517, die zu Anfang desselben entstandenen Bettelorden des hl. Franziskus und Dominikus, gestützt auf ihr mit äußerster Strenge durchgeführtes Armuthsgelübde und die dadurch ermöglichte machtvoll eingreifende seelsorgerische Wirksamkeit (mit welcher doch auch wieder eine ungewöhnlich eifrige Hingabe an das rein contemplative Leben Hand in Hand gehen konnte), ein bis zu den großartigsten öffentlichen Demonstrationen fortschreitendes Wirksamwerden jener im Schooße des Mönchthums erzeugten asketischen Fermente, namentlich der Geißeldisziplin, auch im religiösen Leben des Volkes, dem sie zugleich in der populären Predigt ihrer Praedicatores apostolici, in den Rosenkranzandachten, den vermehrten Wallfahrtsorten, den haufiren getragenen Abläßen 2c. noch viele andere ebenso beliebte als zweideutige Mittel einer möglichst erleichterten, weil aufs Höchste veräußerlichten Frömmigkeitsübung darzureichen wußten. Denselben Bettelorden und ihrer ehrgeizigen Rivalität verdankt auch die abergläubig, ja vielfach lügnerrisch entstellte Art der Ueberlieferung des asketischen und heiligengeschichtlichen Stoffes ihre Steigerung bis zu jenem (z. B. durch den Liber conformitatum, durch die Fabeleien der Carmeliter bezüglich ihres Scapulirs, ihrer Abstammung vom Propheten Elias 2c. bezeichneten) höchsten Grade der Unwahrhaftigkeit, welcher nicht bloß ein sicheres historisches Urtheil über zahlreiche halb oder ganz wunderbare Wirkungen des asketischen Strebens — z. B. über jene ebenfalls zuerst bei den Bettelorden, als Frucht ihres bis zur höchsten Intensität gesteigerten beschaulichen Lebens, hervorgetretene räthselhafte Erscheinung der Stigmatisation —, sondern auch eine allseitig zuverlässige Berichterstattung über Art und Umfang der diesen angeblichen Wundern zu Grunde liegenden asketischen Leistungen so gut wie unmöglich macht.

4. Im Jahrhundert der Reformation und dem zunächst darauf gefolgtten (1517 bis gegen 1700) tritt auf katholischer Seite — hervorgerufen durch den nothwendig gewordenen Gegensatz gegen das reformatorische Princip, aber auch schon angekündigt und vorbereitet durch einzelne dem 15. Jahrhundert angehörige Erscheinungen von der extremsten asketischen Strenge, die, wie z. B. Franz v. Paula, Nikolaus v. d. Flue, Katharina v. Genua, Columba v. Rieti u. A. (namentlich nicht wenige Stigmatisirte), sich gleichsam wie die verzweifelten Anstrengungen des seine letzten Kräfte zum Kampfe gegen den unwiderstehlichen Strom der Welt aufraffenden asketischen Geistes des Mittelalters ausnehmen — ein letzter umfassender Reactionsversuch im rigoristisch-asketischen Sinne auf, der beinahe alle älteren Orden ergreift, um sie in neue Formen von strammerer Organisation zu gießen, und um alle früher dagewesenen Formen der Askese, auch die abentheuerlichsten und widernatürlichsten, in bald mehr bald weniger umgeschmolzener Gestalt, in entweder gesteigerter oder ermäßigter Härte, jedenfalls aber in möglichst zweckmäßiger Vertheilung je nach den verschiednen Kräften,

Gaben oder Neigungen der agirenden Persönlichkeiten wieder aufleben zu machen. Peters v. Alcantara rigoroseste Durchführung des französischen Armuthsprincips, sammt den mit ihm rücksichtlich der Strenge der Fasten, der Geißelungen, der Demuths-, Schweigsaamkeits- und Gehorsamsübungen wetteifernden unbeschuheten Carmelitern, Augustinern, Trinitariern 2c., in gewissem Sinne auch den Trappisten, — repräsentiren das nach dem Pole der Strenge zu gelegene Extrem auf diesem weiten und reich belebten Felde der mönchischen Contrareformation. Johann v. Gotts, Franz v. Sales' und Vincenz v. Pauls mehr den practischen Zwecken des Wohlthuns als der asketischen Andachtsübung und Mortification gewidmete Stiftungen, namentlich die Missionspriester und die barmherzigen Schwestern des Zuletztgenannten, bezeichnen das entgegengesetzte Extrem gefügiger Milde und kluger aber rastlos thätiger Anbequemung an den unerbittlich fortschreitenden Geist der Zeit. Die Mitte nimmt der für alle Verhältnisse geschickte und gleichsam auf allen Sätteln kunstgerecht reitende Jesuitenorden ein, den wir einerseits in seinen Exercitia spiritualia einen bis dahin noch nicht gekannten Höhepunct der nach den Grundsätzen mechanischer Dressur geregelten geistlichen Askese ersteigen, anderseits alle möglichen Zweige der sinnlichen Bußzucht, wo es zweckmäßig und ausführbar auch massenhafte öffentliche Flagellantenaufzüge, cultiviren, dieß alles aber seinem obersten Grundsätze einer militärisch-gehorsamen Vollziehung der Befehle des Papstes dienstbar machen sehen. — Die protestantische Christenheit hat dem allem in der Hauptsache nichts anderes entgegenzusetzen, als den Schild des Glaubens an die in Christo rechtfertigende Gnade, und das Schwert des Geistes, nämlich das alle unnützen Werke zumal, sonderlich aber die auf schonungslose Mißhandlung des Leibes und falsche Geistlichkeit und Engeldemuth hinauslaufenden, mit feierlichem Nachdruck verwerfende Wort Gottes. Sie gewinnt aber eben dadurch, daß sie die Uebung im Führen dieser Waffen zum Mittelpuncte ihrer Cultus- und Tugendübungen überhaupt macht, eine nur um so reinere und reichere Kraft zur wirksamen Darbringung jenes heiligen und lebendigen Opfers, das Gott allein wohlgefällig ist, zu jenem Maaßhalten in allen Dingen, bei dem beides, die Heiligung des Leibes und die Erfüllung des Geistes mit allerlei Gottesfülle, am gedeichlichsten und ungehindertsten von Statten gehen mag. Die Früchte solchen wahrhaft vernünftigen Gottesdienstes sind sowohl im Leben der Reformatoren selbst, als auch in dem der frommen Kreuzträger beider Confessionen in der nächsten nachreformatorischen Zeit, namentlich bei jenen den drei ersten Vierteln des 17. Jahrhunderts angehörigen Wahrheitszeugen der deutsch-lutherischen Kirche, die man als die Vorläufer des Pietismus zu bezeichnen pflegt, in mannichfaltigen, aber durchgehends höchst wohlthuenden Formen offenbar geworden. Nur einzelne, ohnehin meist in näheren Beziehungen zum Katholicismus stehende Mystiker

(wie Engelbrecht, Gichtel, Gennovit, Brakel, überhaupt viele der von Neitz und Arnold mit besonderer Vorliebe Geschilderten) sieht man einem krankhaften Uebermaasse der geistlichen wie der sinnlichen Asketik anheimfallen, eben dadurch aber auch ihre Fähigkeit zu allseitig fruchtbarer Wirksamkeit im Geiste des Evangeliums und der Liebe Christi, wenn nicht verlieren, so doch wesentlich verkümmern und beeinträchtigen.

5. Die neueste Zeit vom Ausgang des 17. Jahrhunderts an, oder die Zeit des Pietismus (samt den auf katholischem und reformirtem Gebiete entsprechenden Erscheinungen des Quietismus und des Methodismus), des Rationalismus und der begonnenen kirchlichen Restauration, hat wenige außerordentliche und abnorme, aber auch nur wenige wahrhaft große Erscheinungen auf dem Gebiete der Askese aufzuweisen. Sie läßt sich — abgesehen von ihren ersten Jahrzehnten, wo die alte Kraft noch nachwirkt — im Ganzen als die Zeit der asketischen Schwäche bezeichnen. Denn schwach, verhältnismäßig sehr schwach sind bis jetzt auch noch alle die Anstrengungen und Unternehmungen geblieben, durch welche man sich aus dem fast gänzlichen x Verfall aller Askese im Zeitalter des Rationalismus aufs Neue zu erheben begonnen hat. Es gilt dieß vom asketischen Leben und Streben der drei Hauptconessionen der abendländischen Kirche zumal. Von dem der römischen: denn auf die ohnehin schon den äußeren Mortificationsmitteln mehr abgeneigten und nach Verinnerlichung der asketischen Operationen strebenden Asketen aus der Zeit des Quietismus, sowie auf die vorübergehenden Reactionsversuche im rigoroseren Sinne, wie sie im Zeitalter Benedicts XIV. von Liguori u. A. ausgingen, ist hier fast überall jener Zustand der Ermattung und Erschlaffung eingetreten, der das Uebertriebene und gewaltfam Ueberspannte der früheren Aeußerungen des asketischen Geistes stillschweigend zugesteht, sich mit bloß theilweiser, den modernen Verhältnissen anbequemer und stets vorsichtig und „discret“ gehandhabter Benutzung seiner sinnlichen wie seiner geistlichen Disciplinen begnügt, und überall auf möglichste Fruchtbarmachung der asketischen Lebensweise für die großen Liebeszwecke des Christenthums ausgeht, die Orden mehr und mehr durch das freiere, beweglichere und practisch wirksamere Institut der Congregationen mit einfachen Gelübden zu ersetzen und die Klöster immer allgemeiner zu Ausgangspuncten der Mission, zu Pflegstätten der religiösen Jugend-erziehung und Wissenschaft umzuwandeln sucht. Auch vom asketischen Streben der reformirten Kirche gilt jene Behauptung: denn die vom Methodismus seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts hervorgerufenen großartigen religiösen Bewegungen tragen immerhin nur sehr theilweise ein eigentlich asketisches Gepräge und erweisen sich, bei aller Vorliebe für manche Hauptzweige der geistlichen Askese, namentlich der asketischen Lectüre, des Gebetslebens, der Kranken- und Armenpflege u., doch jenen noch im 17. Jahrhundert in England, Schottland, Frank-

reich 2c. eifrig cultivirten Maaßregeln einer strengeren Bußzucht (z. B. im Puncte des Fastens) um der evangelischen Freiheit willen entschieden abhold; — was vielleicht in noch höherem Grade von den übrigen gläubigen Richtungen der calvinischen Kirche und der zunächst mit ihr verwandten Secten gelten dürfte. Auch von der lutherischen Kirche endlich gilt, was oben von der vormaltenden Schwäche und verhältnismäßigen Armuth der neuesten Zeit im Gebiete der asketischen Lebenserscheinungen gesagt wurde: denn nur die pietistische Bewegung zu Ende des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts hat hier nicht bloß ein asketisches Streben im engeren Sinne (den Streit über die sittlichen Mitteldinge oder *Adiaphora*), sondern auch wahrhaft bedeutende und segensvoll wirkende Vertreter dieses Strebens, wie Spener, Francke, Zinzendorf, auf den entlegneren Gebieten der Heidenmission auch noch die etwas jüngeren Schwarz, Zeisberger 2c., hervorgebracht. Die gleich darauf gefolgte Periode des Vulgärrationalismus aber setzte gleich einem verheerenden Sturmwinde fast jeden Rest ernsterer Zucht und Tugendübung bei Pietisten wie bei Orthodoxen weg, und das wiedererstandene Glaubensleben der Gegenwart hat nicht einmal im Puncte der Fastenpraxis an die ältere kirchliche Tradition ernstlich wieder anzuknüpfen gewagt, geschweige denn daß es irgendwelche andere außerhalb des Bereichs der rein geistlichen Asketik gelegne Gebiete planmäßig zu cultiviren unternommen hätte.

6. Wenn nun im Gegensatz hiezu die orthodoxe Kirche des Morgenlandes ihren im 6. Jahrhundert erreichten Standpunct der asketischen Praxis und der Ausbildung ihrer einzelnen Formen bis herab auf die gegenwärtige Zeit im Ganzen treu bewahrt hat — wiewohl es auch hier nicht an mancherlei Abschleifungen früherer Schroffheiten und Härten fehlt — so scheint sie durch diese ihre größere Stabilität und Consequenz gegenüber der so mannichfachen Wandlungen, Störungen und Ummwälzungen unterworfenen Entwicklung ihrer occidentalen Schwesterkirche auf diesem Gebiete entschieden im Vortheile zu sein, zumal da es eine fast vollständige Negation der früher behaupteten Grundsätze, eine Verkehrung der früheren Methoden in ihr Gegentheil ist, wobei diese letztere schließlich angelangt zu sein scheint. Allein weit entfernt daß man diese Entwicklung als eine retrograde und ihr Ziel etwa als einen Abfall vom ächtchristlichen Princip zu bezeichnen hätte, stellt sich vielmehr gerade in der während der letzten Jahrhunderte durchlaufenen Stadien derselben ein entschiedener Fortschritt zum Vollkommenen, ein ebenso heilsamer wie nothwendiger Läuterungsproceß, ein wirkliches Einlenken auf jenen in der apostolischen Zeit allein gültigen Weg der Liebe dar, der da köstlicher ist als alles Nöthen mit Menschen und mit Engelzungen, und mehr nützet, wie wenn man seinen Leib brennen ließe und alle seine Habe den Armen gäbe. Denn vorausgesetzt, daß nicht bloß bei jenen Negationen stehen geblieben wird,

daß es bei jenen Ausscheidungen des jüdisch-gesetzlichen und des heidnisch-naturalistischen Elements aus dem Ganzen des asketischen Thuns und Strebens nicht etwa sein Bewenden hat, sondern daß zugleich mit dieser kritischen Sichtung und Reinigung — bezüglich welcher namentlich für den römischen Katholicismus immer noch viel zu thun übrig sein dürfte — auch eine stets reichlichere Fülle christlichen Liebelebens und eine stets allseitigere Bewährung des ächten practischen Christenthums ernstlich erstrebt wird, nähert sich unsere abendländische Christenheit auf dem dermalen eingeschlagenen Wege unzweifelhaft je mehr und mehr jenem Ziele der Umbildung zur wahren Missionskirche, durch dessen Erreichung die Rückkehr zum Urbilde des apostolischen Christenthums und seines gleich freien wie maassvollen und kraftvollen Geisteslebens unmittelbar und hauptsächlich bedingt sein wird.

Druckfehler.

Seite	32	Zeile	24	von	oben	lies	
	32					lies	Gadbald statt Gadbald.
"	72	"	9	"	unten	"	κακλην statt κακην.
"	86	"	23	"	oben	"	Fontevraud statt Fontevreand.
"	115	"	19	"	"	"	verstattet statt verstattete.
"	115	"	17	"	unten	"	fraudati statt fraudari.
"	116	"	10	"	"	"	inquietet statt inquietet.
"	161	"	15	"	"	"	verhüten statt hüten.
"	196	"	16	"	"	"	Cordova statt Toledo.
"	232	"	21	"	"	"	Valentinianer statt Valentiner.
"	244	"	1	"	oben	"	Festzeiten statt Fastzeiten.
"	245	"	5	"	unten	"	Perispicuität statt Perispicinität.
"	248	"	15	"	oben	"	Dilherr statt Dilger.
"	255	"	11	"	unten	"	Barroque's statt Barroqua's.
"	311	"	12	"	oben	"	inclina statt incline.
"	327	"	1	"	unten	"	S. 137 statt Nr. 137.
"	373	"	23	"	"	"	Krankenpflege statt Krankenslege.
"	374	"	3	"	"	"	l'influence statt l'influence.
"	384	"	3	"	"	"	nimmt statt einnimmt.

GTU Library



3 2400 00594 8561

